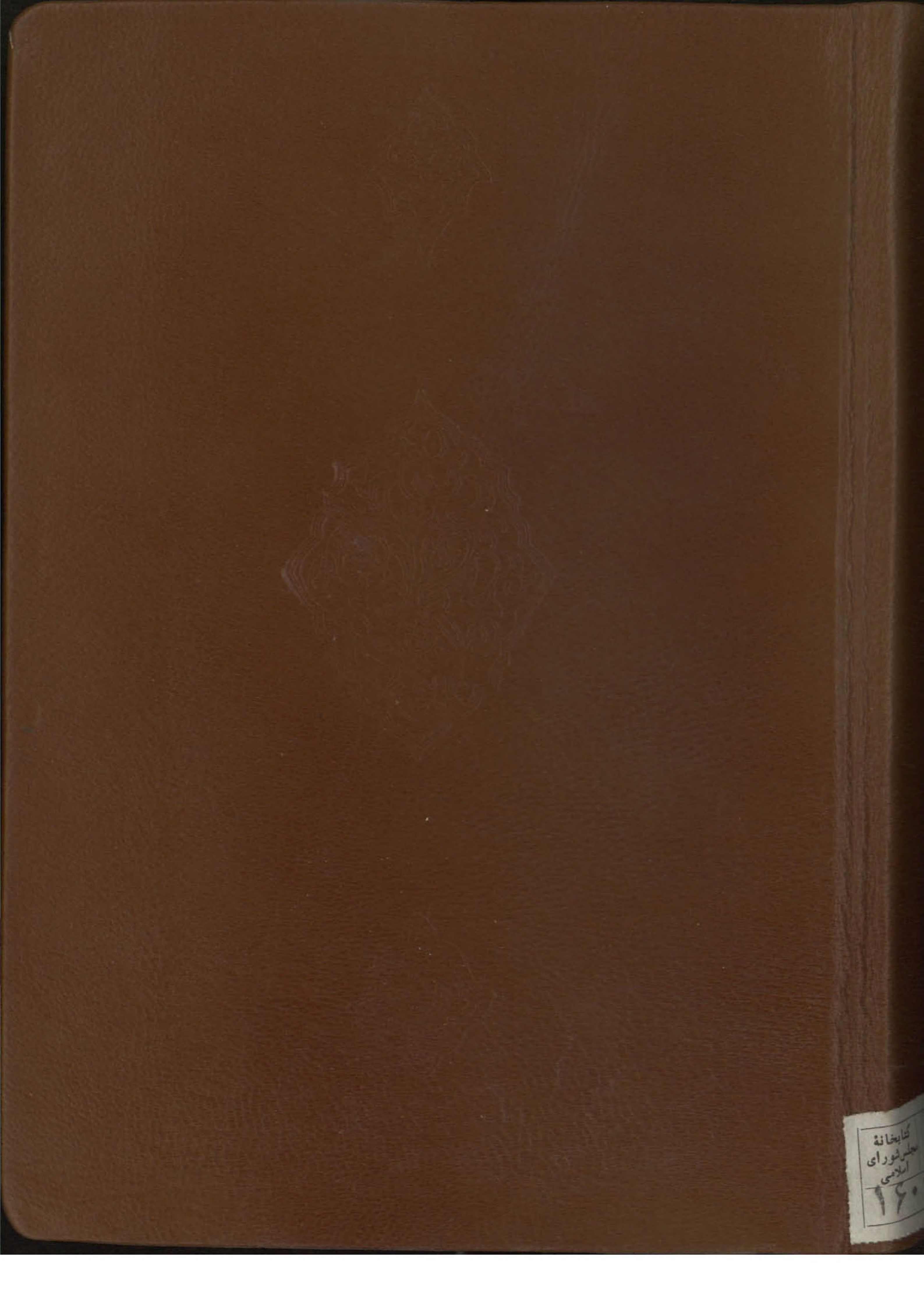
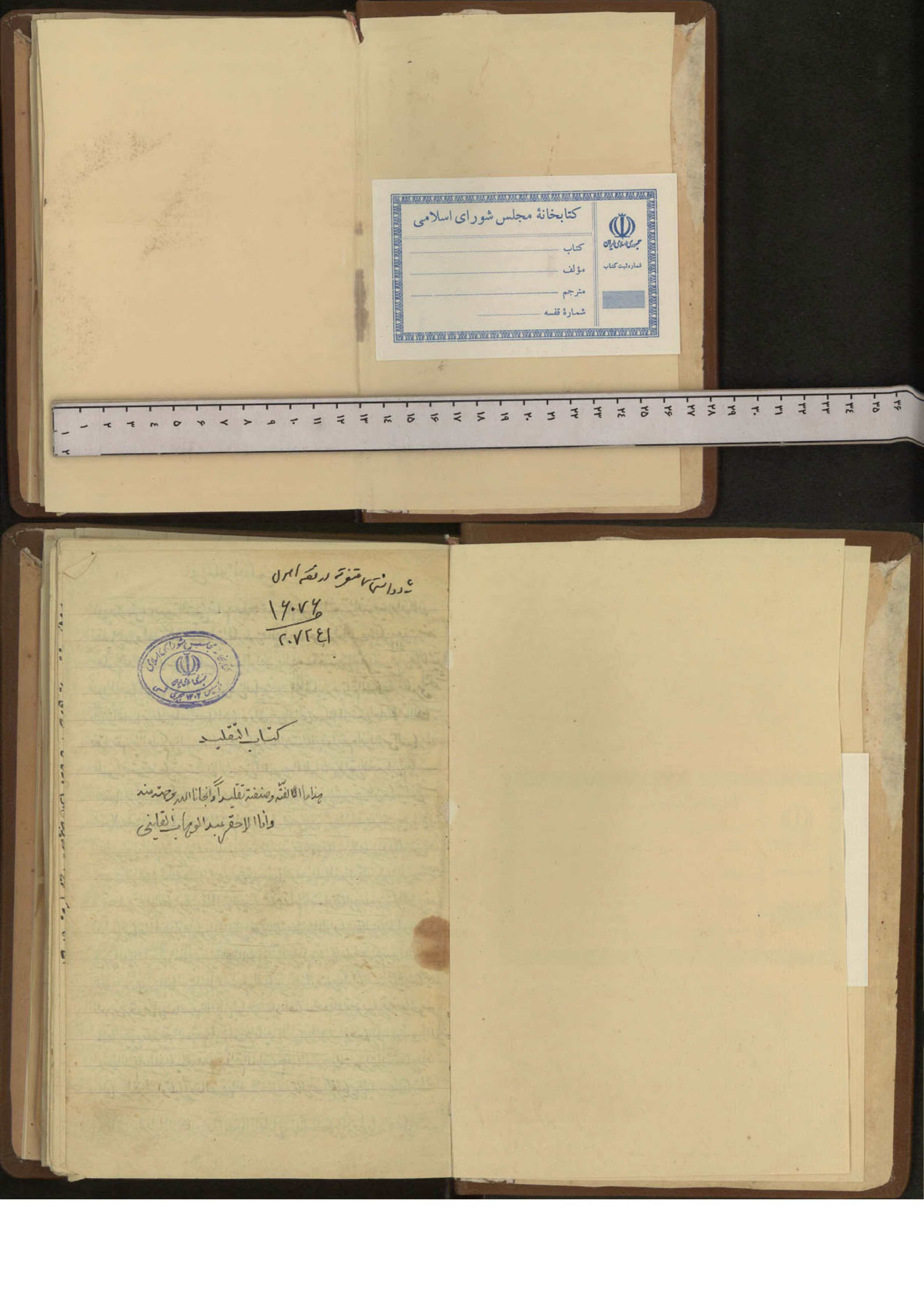

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۶۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه
شماره ثبت کتاب
16076
20724
کتاب التقلید
هذا ما الّفته وصنفته تقلیداً وانجانا الله وحده منه
وانا الاحقر عبدالوهاب القاینی

في الماء المطلق

الحق انه لا يمكن لنا معرفة الشيء بتمام حدوده بحيث لم يكن له الشبهة الفهو ميسر وان كان
نقليل نادر وكيف كان الظاهر ان الماء يكون مما لا يمكن لنا معرفته كذا الماء مما يكون معرفته منه
معلوم عند العرف فانه من المفاهيم العرفية الواضحة فالماء مستغنية عن التعريف ثم ان علم التأثير
فهو الانفعال بالاصول الموضوعية اذ كان اصل موضوعي كالحكم بهذا ثم ان الماء كله طاهر مطهر من الحدث
والاثر الحاصل من احد اسباب انفعال الطهارة والخبث واهل النجاسة كتابا وسنة واجماعا اما الكتاب
فقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واما الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا فيتوقف على ثبوت كون المراد من الطهور هو المطهر اما من طريق اللغة بان لم يثبت
استعماله ~~بمعنى~~ بمعنى الطاهر لغة وعلى فرض الثبوت كان سماعيا بخلاف
استعماله بمعنى المطهر او بان يثبت انه اسم للالة فقط واما من طريق ثبوت الحقيقة الشرعية بان يكون
الطهور في لسان الشرع بمعنى المطهر واما من طريق اخر بان يقال ان الطهور مبالغة في الطاهر
وحيث ان الطهارة الشرعية لا تزايد فيها فيحفظ انه بمعنى المبالغة لا بد ان يكون المراد منه حيث
استعمله الشرع هو المطهر او بان يقال ان الاية نزلت في مقام الامتنان فالاية بدون ذكر الطهور فيها
تدل على طهارة الماء فلا بد ان يكون ذكر الطهور فيها لاثبات مطهرية الماء او بان يقال ان المراد بالطهور
في هذه الاية الشريفة هو المطهر بقرينة الاية الاخرى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والظاهر كون
الطهور هنا بمعنى المطهر يعني ان المراد منه هو المطهر ويستفاد منه هذا واما السنة فكثيرة منها صحيحة
داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم
بالمقاريض وقد وسع الله تعالى عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا الحديث
وغيرها الاجماع فلا مطلع عليه التتبع هذا ثم ان الماء اقسام منها الجاري والمشهور انه لا ينفعل بملاقاة
النجاسة كثيرا كان او قليلا وخالف فيه العلامة قال بتنجس القليل من الجاري بملاقاة النجاسة
وظاهر الجمل دليل الاطلاق ادلة انفعال القليل بالملاقاة على ما ياتي ذكرها والدليل للمشهور اخبار

منها

منها ما هو مطلق بالنسبة الى الجاري وغيره مثل النبوي صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او
طعمه او ريحه ومثل الصحيح ادا امر الجنب بالماء رفيه الجيفة او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه
فلا تشرب منه ولا تتوضأ ولا تتطهر به وحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي
الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده و
يتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج الخبر وغيرها ومنها ما هو في خصوص
الجاري مثل الاخبار الدالة على نفي البأس عن البول في الماء الجاري كخبر سماعة عن الماء الجاري يبال فيه قال لا بأس به ومثل
الصحيح لابن مسلم الواردة في الثوب الذي يصيبه البول وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة حيث ان شرط عدم
انفعال القليل بالملاقاة ورد في النجاسة وظاهرها ورود النجاسة وقول الصادق عليه السلام بعد السؤال عما تقول
في ماء الحمام هو بمنزلة الماء الجاري وقوله عليه السلام في خبر ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وما في الفقه
الرضوي ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة وما عن دعائم الاسلام في الماء الجاري يمر بالجيف
والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه اقول في دلالة
بعض ما تقدم مثل اخبار نفي البأس عن البول نظر والاخبار المطلقة بالنسبة الى الجاري وغيره ~~لا~~
~~اخبار الجاري يكون مخصصة لها فلا باخبار انفعال القليل~~ ~~الخاص~~ الاخص خصوص اخبار الجاري
معارضة باخبار انفعال القليل تعارض العموم من وجه نعم يمكن ان يقال ان اخبار الجاري مرجحة
باعتبار الشهرة والاجماعات المنقولة على عدم انفعال القليل من الجاري هذا وينجس الجاري
بتغيره بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة ريحه وطعمه ولونه وتنقيح هذه المسألة يحتاج الى رسم امور الاول
ان بعض الاخبار وان خلت عن التغير اللوني الا ان كثيرا من الاخبار مشتملة عليه فلا وجه للتأمل
فيه والثاني ان المستفاد من الاخبار حصر التغير الموجب للتنجيس في تغير هذه الاوصاف الثلاثة لا غير الثالث
ان الظاهر من الاخبار تنجس الماء بالتغير بالنجاسة الواقعة فيه فلا يكفي المجاورة لو تغير الماء بها في
التنجيس الرابع هل ~~التغير المذكور كالحظ يعني~~ ... في التنجيس ادل ...

كتبه ... ١٢٠

~~الغلبة النجاسة على الماء والتغير مما كان لا ان الغلبة لولا المانع يجعل معيارا في التنجيس لكونه كاشفا~~
~~عن الغلبة [illegible] الارض [illegible] فان قلنا بالثاني فاللازم هو لزوم التقدير لو كانت النجاسة [illegible]~~
~~[illegible] الوصف او وجود الوصف الضعيف الوصف او كانت واجدا لكن [illegible]~~
~~[illegible] المانع [illegible] المعيار الغلبة [illegible] التغير [illegible]~~
~~[illegible] التغير [illegible] التغير [illegible] النجاسة [illegible]~~
ومن غير فرق [illegible] بين جميع الصور [illegible] التقدير في صورة كون النجاسة
فاقدة للوصف اصلا او كانت واجدة لكن سترته الضعيف على انقال الوارد في المياه [illegible]
~~[illegible]~~ وان قلنا بالاول وكون التغير نفس الحسي فلكن
ان يقال بان [illegible] الحسي فلا يكفي التقدير [illegible] بين صورة كون النجاسة واجدة
للوصف المخالف للماء لكن يكون في الماء مانع [illegible] بالتقدير [illegible] الى الثاني
بل يمكن الفرق بين ما [illegible] المانع اصليا فلا يكفي التقدير [illegible] بالتقدير اوله
~~يرجع الى القول بان العيار [illegible] التغير [illegible] التقدير~~
~~يحصل [illegible] الغلبة [illegible] حقيقة~~
~~[illegible] التقدير والتغير [illegible]~~ بل يعتبر التغير الحسي ام لا بل يكفي التقدير

يمكن ان يقال ان المعيار هو التغير وهو حقيقة في الحسي نعم يمكن الفرق بين ما كان عدم ظهور وصف النجاسة واثرها لوجود مانع عرضي في الماء كالماء المتغير بطاهر احمر يقع فيه الدم ونحو غيره فتم ما كانت النجاسة فاقدة للوصف اصلا او فعلا او كانت على صفات الماء صفاته الاصلية فتم فانه لا فرق بينهما الا بعدم المقتضي في بعض من الثاني وجود المانع الذاتي في البعض الاخر منه ووجود المانع العرضي في الاول وهذا يوجب الفرق لو قلنا بان المتنجس هو تغير الماء بالنجاسة لو خليا وطبعهما وعليه فليفرق ايضا بين ما كانت النجاسة فاقدة للوصف اصلا وبين ما كانت مسلوبة عنها الوصف بالعارض لكن كل ذلك خلاف لما اعتبر في الاخبار من التغير الظاهر في التغير الفعلي هذا ولو استفيد من اخبار الباب ان المتنجس

هو قاهر

هو قاهر بين النجاسة ومقهور بين الماء كما لا يبعد ان يستفاد هذا المعنى من رواية عبد الله بن سنان قال سئل رجل ابا عبد الله عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ والخبر و ضم اليها بما تقدم لم يكن مقهورا المتغير على تقدير المخالفة ان كلما تغير على تقدير المخالفة يكون مقهورا لان ما لا يكون مقهورا لم يتغير على تقدير المخالفة فلا بد من القول بوجوب التقدير مطلقا نعم يمكن ان يقال بعدم وجوبه فيما لو كان المانع وصفا اصليا للماء كالمياه الكبريتية مثلا لانه لا مانع من اختلاف هذا الماء مثلا مع غيره في التأثر هذا ثم ان هذا الطرح على تقدير عدم استهلاك الماء والا فان استهلك بنحو لو اخذ ولو لم يستهلك لكن ذهب اطلاقه فلا اشكال في عدم مطهريته وهل هو طاهر او لا وجهان والوجه الطهارة لقاعدتها نعم لو علم ان ذهاب الاطلاق قبل الاستهلاك النجاسة يحكم عليه بالنجاسة كما انه لو علم انه قبل ذهاب الاطلاق يحكم بالطهارة والخامس ان المعتبر ان يكون التغير مستندا الى النجاسة الواقعة ولو في ضمن متنجس فلو تغير الماء بلون الباقي على المتنجس من النجاسة المستهلكة ففي الحكم بنجاسة الماء بذلك اشكال نعم لا يعتبر على الظاهر تغير الماء بلون خصوص النجاسة الواقعة وكذلك ريحها وطعمها بل المعيار صدق تغير الماء بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة وبعبارة اخرى صدق تغير الماء بسبب النجاسة وواسطتها فتم السادس ان يكون التغير بالنجاسة لا بالمتنجس ولا بأس بذكر الاخبار الواردة في الباب عن حريز عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي الكافي عن زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء وفي الكافي ايضا عن عبد الله بن سنان قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وعن العلاء بن الفضيل قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء و اشباهه وعلى كل حال الظاهر مما ذكر ان الجاري ينجس بالتغير بالنجاسة فان تغير كله فهو والا فلا اشكال

مع كون غير المتغير

في تنجس الماء المتغير وان لم يكن كرا اذا كان ممتدا لكن مع كون السطوح مختلفة وتغير السافل واما لو كان
الماء غير ممتد بل كان مجتمعا او كان ممتدا وتساوت السطوح فالحكم بالاختصاص مبني على القول المشهور
من عدم تنجس الجاري وان لم يكن كرا بالملاقاة واما على قول العلامة فيتنجس جميعه ولو كان السطوح مختلفة
لكن كان المتغير غير السافل فان لم يستوعب التغير عمود الماء فلا اشكال على المشهور في عدم تنجس ما عدا المتغير
سواء كان الباقي كرا ام لا لصدق الجاري عليه واما غيره فان كان الماء سطوحه مختلفة فان كان المتغير هو السافل فلا
اشكال في عدم تنجس ما عداه واما ان كان المتغير غير السافل فلا يخلو اما ان يكون التغير مستوعبا لعمود الماء ام لا وعلى
تقديرين اما ان يكون الماء كرا ام لا فان كان التغير مستوعبا وكان ما ينحدر عن التغير كرا فالظاهر انه لا اشكال في
عدم جواز حكم الجاري عليه بل يجري عليه حكم الكر ان كان كرا فلو اشترطنا في عدم انفعال الكر تساوي
السطوح فكذلك عندنا [illegible] فينجس والا فلا ويجري عليه حكم القليل ان كان قليلا فينجس بالجملة ما ينحدر عن المتغير
ان كان كرا فنجاسته وعدم نجاسته متفرع على الاشتراط المذكور وعدمه وان لم يكن كرا فلا ريب في نجاسته واما ما فوق
التغير مما يلي المادة فان كان كرا فلا اشكال في عدم نجاسته وكذا ان كان قليلا لان الفرض اختلاف السطوح هذا وان لم يكن
التغير مستوعبا فان كان الماء كرا فلا اشكال في عدم التنجس مبني على قول العلامة بناء على عدم اشتراطه تساوي السطوح في عدم انفعال
الكر من الجاري كما اشترطه في الكر من غيره وان لم يكن الباقي من الماء كرا فما ينحدر عن المتغير نجاسته وعدمه متفرع على انفعال القليل
من الجاري بالملاقاة وعدمه وما يلي المادة لا اشكال في عدم نجاسته هذا الكلام على تقدير اختلاف السطوح واما ان لم تكن السطوح مختلفة
فايضا اما ان يكون التغير مستوعبا لعمود الماء ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون الباقي كرا ام لا فان كان مستوعبا وكان
كل واحد من طرفي المتغير كرا فلا اشكال ~~[illegible]~~ والا فان كان ما يلي الطرف غير كر فلا اشكال في نجاسته واما ما يلي المادة فان كان غير كر
فنجاسته وعدمه مبني على الخلاف في تنجس القليل من الجاري بالملاقاة هذا ان كان مستوعبا وان لم يكن كذلك فان كان المجموع الباقي
كرا فلا اشكال والا فمبني على الخلاف المذكور هذا وقد عرفت ان الجاري لا يتنجس على المشهور الا بالتغير وطهره بتدافع
الماء من المادة حتى يزول التغير لا اشكال فيه كما في الحدائق صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم واما طهره بمجرد [illegible]
~~[illegible]~~ اتصاله بالمادة مع زوال التغير فغير ترددٍ قال في الحدائق واعلم انا لم نقف على شيء من الاخبار
على تطهير الماء النجس سوى ما ورد في البئر وفي ماء الحمام ~~[illegible]~~

اقول

اقول ما هو القدر المتيقن مما ورد ليس الا صورة خروج الماء من المادة بمقدار ما يرفع التغير واما غير هذه الصورة
سواء كان لم يخرج ماء من المادة فعلا او لم يخرج ولم يمتزج مع زوال التغير فيها فغير مورد ولا بد من التماس في
اخبار الباب وبالجملة هل يكفي في تطهير المتغير من الجاري مجرد الاتصال بالمادة مطلقا او في صورة خروج الماء منها
او لا يكفي مطلقا بل لا بد من الامتزاج وجوه هذا لكن ما في بعض الكلمات من التعبير بالتدافع الظاهر في الخروج بقوة
فالظاهر ان مرادهم منه مجرد تجدد الماء وخروجه من المادة لا ما هو الظاهر منه واذا كان مرادهم ما هو الظاهر منه فلا
ريب في ضعفه ~~لعدم الدليل عليه~~ لعموم الدليل بالنسبة الى المقام هذا ثم انه على المشهور من عدم اشتراط الكرية
في عدم انفعال الجاري لا اشكال في تطهيره بدون كر كان او لا واما على مذهب العلامة فيشكل مع انه قال بتطهيره
بالكثير المتدافع من المادة عليه حتى يزول تغيره ولا يخفى ما فيه من التدافع ولذا قال بعض انه من وجوه
فساد هذا المذهب ولكن يمكن ان يكون مراده من اشتراط الكرية ولو بضميمة المادة وعلى هذا فنحن شككنا هذا
لو خرج من المادة ما يزيل التغير مع العلم بانه جزء من الكر لا اشكال على مذهبه ايضا في التطهير هذا ثم انه
يظهر من العلامة انه لا يشترط في عدم انفعال الكر من الجاري تساوي السطوح وان شرطه في غيره من الكر
الراكد هذا ومما يلحق بالجاري ماء الحمام في عدم انفعاله ما لم يتغير والمراد به ما في حياضه الصغار عن الماء
الذي يبلغ الكر وهذا الحكم ثابت له مع اتصاله بالمادة والدليل على هذا الحكم اخبار منها ماء الحمام كماء النهر يطهر
بعضه بعضا ومنها ~~[illegible]~~ ما عن قرب الاسناد عن ابي الحسن الاول قال ابتداء
فقال ماء الحمام لا ينجسه شيء ومنها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام
قال هو بمنزلة الجاري وهذه الاخبار وان كانت مطلقة ولم تشترط المادة الا انه يجب تقييدها بالاخبار الاخر
دلت على اعتبار المادة منها رواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة
ومنها الرضوي قال ع ماء الحمام سبيله سبيل الجاري او ماء الجاري اذا كانت له مادة مع انه يمكن ان يقال ان
ما ذكر من المطلقات على انه بمنزلة الجاري غير ظاهر بل الظاهر الاكثر على اعتبار المادة في الحمام فيحمل حكم الحمام فاذا
لا اشكال في اعتبار المادة انما الاشكال في انه هل يعتبر كرية المادة او لا فنقول لا وجه له مع القطع بالتعلق الخصوصية
للحمام في الاخبار نعم لو قيل باعتبار كرية مجموع المادة وما في الحياض مع ملاحظة القول في غيره الحمام باعتبار تساوي

السطوح في اعتصام الكر فلا يخلو من وجه وكذا لو كان المعتبر في اعتصام الكر في غير الحمام عدم اختلاف سطوحه
بنحو التسنم لانه بعد انتفاء الخصوصية للحمام وعدم تعيينها لا يبقى الا على العموم فاذا الحكم بوجه عدم اعتبار
الكرية لا في المادة ولا في مجموع المادة وما في الحياض بهذه الكيفية يشكل الا ان هذه المطلقات معارضة بما دل على
انفعال القليل معارضة العموم من وجه وطلب التامل حتى يظهر لك ان الترجيح مع ايهما هذا كله في اعتصام
ماء الحمام عن انفعاله بما لو تنجس ما في الحياض اما بالتغير او بالملاقاة حين عدم اتصالها بالمادة فتطهيرها بالمادة
تتوقف على كرية المادة بلا خلاف كما ادعي وادعي في كشف اللثام الاتفاق عليه هذا ولولاه لامكن ان يقال هنا
ايضا بعدم اعتبار الكرية لاطلاق قوله ان الحمام بمنزلة الجاري [illegible] وبعبارة اخرى لا اطلاق الا دلة والحكم بمقتضى
اطلاق الاخبار ان ماء الحمام اذا كانت له مادة كماء الجاري في جميع ما له من الاحكام ثم انه ان قيل ولو كان فاسدا
ان المستفاد من الاخبار بضميمة ان الغالب في مادة الحمام الكرية فتنصرف اليه ولا اطلاق فيها اذ هي
مطلقات ويحمل عليه لمعارضته مع ما دل على انفعال القليل لضعف الاطلاق فيها مع ما هو [illegible]
ان ماء الحمام اذا كانت له مادة كر حكمه حكم ماء الجاري فلا بد في اعتصام ماء الحمام اتصاله بما هو كر فلا
اشكال في اعتبار زيادة المادة على الكر بمقدار ما يجري الى الحوض والا فبعد الجري منها اليه فما في المادة ينقص عن الكر
فلا يصدق ماء الحمام المتصل بالمادة الكر فينفعل ولعل لهذا اعتبر العلامة ره حيث قال في التحرير وحكم ماء
الحمام كحكم الجاري اذا كانت له مادة تزيد على كر انتهى والظاهر انه اما ان يعتبر الزيادة مطلقا سواء كان سطح المادة
مساويا لسطح الحوض ام لا واما ان يعتبرها في خصوص صورة اختلاف السطح فان اعتبرها مطلقا فيلزم ان
يكون حكم ماء الحمام اغلظ لانه ذكر في الغديرين الموصول بينهما بساقية كان مجموعهما مقدار كر عدم التنجس
بالملاقاة فلو كان اعتصام الحوض الصغير في الحمام مشروطا بزيادة المادة على الكر لزم كون حكم ماء الحمام اغلظ
مع القطع باتفاق مزية الحمام من الاخبار وان اعتبرها على نحو الثاني فكذا ايضا لا اطلاق في مسئلة
الغديرين وعلى فرض تقييدها بصورة تساوي السطوح فيكون ماء الحمام مساويا مع غيره بل يكون
ايضا اغلظ كما لا يخفى فاذا لا وجه لاعتبار زيادة المادة على الكر في اعتصام ماء الحمام نعم يمكن ان يكون
مراد العلامة ره اعتبارها في رفع النجاسة عن الحوض الصغير فهذا ايضا لا وجه له الا ان كان ماء

الحمام

[illegible]

الحمام بمنزلة الجاري مطلقا فهو واضح وان لم يكن كذلك بل كان كغيره من المياه الغير النابعة فحكمه حكمه هذا ثم انه قد
عرفت ان المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار وحكمه حكم الماء الجاري اذا كانت له مادة فالتنزيل انما يكون
بالنسبة الى ما في الحياض الصغار المتصل بالمادة لا بالنسبة الى المادة ايضا فان الجاري على ما في المادة حكم
غيره من المياه [illegible] ماء الحمام من المياه هذا ثم الظاهر ان هذا الحكم هل يختص بالحياض التي يغتسل فيها ام يعمها وغيرها بما يصدق
عليه انه ماء الحمام وجهان ثم انه على تقدير اعتبار الكرية في المادة او في مجموع ما في المادة وما في الحياض فلو شك فيها فلا
يخلو اما ان يكون للكرية او عدمها سابقة او لا فعلى الثاني لا اشكال في الحكم بعدم الانفعال لاستصحاب الطهارة و
قاعدتها وعلى الاول فان كانت الحالة السابقة هي الكرية فايضا لا اشكال لما تقدم انما الاشكال في انه هل يكفي
استصحاب الموضوع ام لا يمكن ان يقال بانه لا يجري لكونه من الاصول المثبتة لان عدم انفعال الحياض ليس
من اثار كرية المادة بل من اثار اتصال الحياض بالمادة الكر واستصحاب الكرية بالنسبة الى الاتصال المذكور مثبت
لكنه فاسد لانا نستصحب نفس الاتصال المذكور فلا اشكال في عدم الانفعال لاستصحاب الموضوع
وان كانت الحالة السابقة عدم الكرية فكذا ايضا هذا الا بالنسبة الى الدفع واما الرفع فلا يخلو ايضا فان علم الكرية
او عدمها سابقا فاستصحاب النجاسة محكم وان كانت سابقة فان كانت الكرية فباستصحاب الكرية
يحكم بتطهير ما وقعت عليه وان كانت عدمها فباستصحابه يحكم ببقاء النجاسة ان لم يكن متغيرا والا فيستصحب
النجاسة هذا ومما يلحق بالماء الجاري [illegible] ماء المطر ايضا لكن حين تقاطره من السماء وهذا الحكم
في الجملة اجماعي حتى من العلامة فانه لا يشترط في المطر الكرية كما صرح به في التذكرة حيث قال بعد ما نقل الحدائق لو انقطع
تقاطر المطر وفيه نجاسة عينية اعتبرت الكرية ولا تعتبر حال التقاطر ولو استحالت عينها قبل انقطاعه
ثم انقطع كان طاهرا وان قصر عن كر انتهى والمشهور عدم اعتبار الجريان من الميزاب او على الارض
في الجملة لا يعتبر في المشهور الجريان خلافا للشيخ ره فانه اعتبر الجريان من الميزاب حيث قال في التهذيب على ما
نقل العلامة المجلسي [illegible] الوجه ان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه قال العلامة المجلسي ره [illegible] الاصحاب الجامع اقول ولعل ذكر الميزاب
في كلام الشيخ من باب المثال ثم انه لا باس بذكر الاخبار الواردة في المقام فاقول في الكافي عن

هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء مطر واختلطا فاصاب ثوب
رجل لم يضره ذلك. عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال لو ان ميزابين سالا احدهما
ميزاب بول والآخر ميزاب ماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به بأس. في الكافي عن الكاهلي عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال قلت امر في الطريق فيسيل علي الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضؤون قال قال
ليس به بأس لا تسأل عنه قلت ويسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القذر فتقطر
القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا بأس لا تغسله كل
شيء يراه ماء المطر فقد طهر. في الكافي عن ابي الحسن ع في طين المطر انه لا بأس به ان يصيب الثوب ثلاثة
ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلاثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم
تغسله. وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم
يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس وسألته عن رجل مر في ماء المطر و
قد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا بأس و
صحيحة هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه. وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل والحميري في قرب الاسناد عنه
عن اخيه ع قال سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلى فيها
قبل ان تغسل قال اذا جرى به ماء المطر فلا بأس. وروى في كتاب المسائل ايضا عن اخيه ع قال سألته عن
المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس
وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكنيف يكون [illegible] خارجا فتمطر السماء فتقطر علي
القطرة قال ليس به بأس

[illegible]

اقول الظاهر ان ماء المطر غير المطر وهو الماء المجتمع الحاصل منه بخلاف المطر فانه الماء النازل حين النزول
وبالجملة الماء النازل من السماء حين نزوله يقال له المطر وبعد نزوله فما يحصل منه ويجتمع يقال له ماء المطر. ثم
انه قد عرفت ان الروايات الثلاث لعلي بن جعفر مشتملة على اعتبار الجريان ويحتمل ان يكون المراد منه
جريان ماء المطر على الارض مثلا ويستفاد منها من قوله ع في المرسل كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ان المطهر
هو الماء الجاري على الارض من المطر وبعبارة اخرى ماء المطر الجاري على الارض مثلا نعم صحيحة هشام بن سالم المتقدمة
لا بأس به ما اصابه اكثر منه من الماء الذي بمنزلة التعليل يدل على ان المدار على اكثرية الماء على النجاسة جرى او لم
يجر الا انه يمكن ان يقال ان هذا الكلام منه ع في مقام تقريب المطلب الى ذهن السائل لذلك
اعتبار الجريان قطعيا جاز هذا التقريب ولو كان اعتبار الجريان قطعيا ويحتمل ان يكون المراد منه
جريه من السماء بمعنى شدته وتواتره اي اذا كان المطر ينزل من السماء بقوة فلا بأس جرى او لم يجر
بالنسبة الى الجريان على الارض وعدمه ويستفاد منها ان المطهر من المطر هو النازل من السماء بقوة مطلقا
جرى او لم يجر نعم لابد من تقييدها باكثرية المطر على النجاسة واستهلاكها لها لصحيحة هشام بن سالم المتقدمة
هذا ويحتمل ان يكون المراد ان اصابته ما يكف الثوب اذا كان حال جري المطر من السماء فلا بأس مع اعتبار
ما تقدم في الاحتمال الثاني من القوة ايضا اولا وعليه فيستفاد ان ما انتقل من ماء المطر على الارض [illegible]
مع كون المكان فيه العذرة مثلا طاهر ما دام يقطر السماء ولو كان جاريا على الارض ام لا ولا يستفاد منه
عدم الانفعال قبل حصول الكثرة لان السؤال في خبر عن اخذ ماء المطر للوضوء من السطح الذي يبال
عليه وفي اخرى عن اصابته ما يكف الثياب وفي ثالث عن اصابة الثوب ماء المطر الجاري على المكان
فيه العذرة ومعلوم ان هذه الامور لا يكون الا مع الكثرة فاذا اجاب ع في كل واحد بعدم البأس
اذا كان حين التقاطر فلا يستفاد منه عدم الانفعال الا مع الكثرة اما بدونها فلا يستفاد الانفعال
والعدم ان قلت ان في خبر الذي سئل عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب الخ كان
السؤال عن اصابة المطر الذي يقع على الارض او على عين النجس الثوب بان كان وقوعه على النجس مثلا ثم
يترشح على الثوب فاجاب ع اذا جرى به المطر اي اذا كانت الاصابة من المطر حال نزوله فلا بأس

وهذا الجواب يرجع الى ان التوضي اذا كان في المطر النازل فلا بأس وهذا يدل على ان المطر لو كان
قطره لا ينفعل بملاقات النجاسة قلت حمل جوابه على هذا المعنى بعيد اذ لا معنى للتوضي على الظاهر في ذكره
اذا جرى به المطر بل الاولى ترك الجواب بقوله لا بأس فقط كما لا يخفى نعم لو كان المراد منه حال النزول مع كونه
بشدة وكان السؤال لجهة جريان المطر [illegible] وجه ويستفاد منه ان المطر اذا كان [illegible] بشدة لا بأس به
والانفعال ولو لم يحصل الجريان ولا الكثرة هذا ثم ان ادعى ظهور بعض الاخبار في الجريان على الارض مثلا
فهو ~~[illegible] اخبار الباب خبر مطلق~~ والا فان كان في اخبار الباب خبر مطلق فيرجع اليه
والا فالى اخبار انفعال القليل ان لم تكن منصرفة عنه والا فالى الاصول العملية وكذلك
بالنسبة الى اعتبار قوة المطر وشدته وكذلك ايضا بالنسبة الى اعتبار حال التقاطر من السماء
لكن يظهر اثر الاختلاف في اعتبار حال التقاطر من السماء في عدم الانفعال هذا ثم ان الظاهر
ان حال الجريان المعتبر في هذه الاخبار فليرجع الى غيرها من الاخبار والظاهر عدم اعتبار الجريان
والكثرة في عدم انفعاله لاطلاق رواية ابي بصير المتقدمة نعم يعتبر صدق المطر واما مطهريته
فالظاهر توقفها على الكثرة على النجاسة والاستيلاء لها سواء حصل الجريان والكثرة ام لا لرواية
هشام بن سالم المتقدمة ان قلت ان هذه الرواية تدل على ان عدم انفعاله يكون [illegible] لحصول التطهير
بالكثرة على النجاسة فقبل حصول التطهير ينفعل قلت لعل السؤال كان عن تنجسه بالكف وعدمه بعد
انقطاع المطر هذا ثم ان هذا الكلام في تطهير غير الماء واما الماء ~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~من التفاوت بين الاستيلاء كما في رواية هشام بن سالم المتقدمة هذا بخلاف الماء المجتمع من المطر فانه حال نزول المطر~~
~~طاهر ومطهر وان كانت فيه عين النجاسة موجودة [illegible] بعد انقطاع المطر فقد~~
هذا. والثاني من اقسام المياه الماء المحقون وهو قسمان كر وغيره اما الثاني
فالمشهور تنجسه بالملاقات كان واردا على النجاسة او كانت واردة عليه قليلة كانت ولو بمقدار
رأس ابرة او كثيرة خلافا للسيد المرتضى ره فانه فرق بين ورود الماء على النجاسة فقال
بعدم الانفعال وبين العكس فقال بالانفعال وخلافا للشيخ الطوسي ره فانه فرق بين
ما لا يدركه الطرف فقال بعدم الانفعال وبين ما يدركه فقال بانفعال الماء
به وقوله بعدم تنجسه بما لا يدركه الطرف مختص بالنسبة الى الدم وغيره في بعض كتبه ويختص بالدم
في بعضها الاخر وخلافا لابن ابي عقيل ره فانه قال بعدم تنجس الماء القليل
بالملاقات مطلقا ووافقه الكاشاني ره وتدل على المشهور في مقابل ابن ابي عقيل ره الاجماعات
المنقولة من السيد المرتضى ره وغيره والاخبار الكثيرة منها ما دلت بالمفهوم على ان غير الكر ينجس
بالملاقات ومنها ما دل على ان فضل الكلب رجس نجس يغسل الاناء الذي شرب منه ولا
يتوضأ من فضله ويهرق وما ورد في اخوين من الكافر والخنزير يغسل الاناء الذي شرب منه الخنزير
سبع مرات وفي الكافر قال الراوي سألت ابا عبد الله عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ومنها ما دل
على عدم البأس بغسل اليد في الاناء ان لم تكن قذرة ومنها ما دل على عدم جواز الشرب والوضوء
من فضل الطير ان كان في منقاره دم او كان قذرا الى غير ذلك من الاخبار في الموارد المختلفة
والاخبار التي يمكن ان يستدل بها ابن ابي عقيل وان كانت ايضا كثيرة منها ما دل على
اناطة جواز الشرب والوضوء [illegible] وعدمها على تغير الماء وعدمه بالنجاسة ومنها ما دل
على عدم انفعال القليل بالملاقات اما بالخصوص كخبر نزح الدلو وفيه قطعة عذرة وكخبر الاستقاء
بالدلو الذي من جلد الخنزير وكخبر الحبل من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا بأس
وكخبر رعاف الرجل اذا امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب الاناء وكخبر وقوع الثوب في الماء الذي

المتنجس به وكخبر انتهاء الرجل الجنب الى الماء القليل في الطريق وكخبر الراوية تسقط فيه الفارة وغيرها هذا ان
كانت اقل من كر الراوية واما بالاطلاق كغير هذه الاخبار من الاخبار التي تطلع عليها التتبع الا انها
على فرض صحتها سندا وتمامية دلالتها قد اعرض عنها الاصحاب فانه لم يعمل بها فيما اعلم الا ابن ابي عقيل ره
والكاشاني ره فهي اذا اخبار معرض عنها مخالفة للمشهور يجب حملها على وجه يوافق الاخبار الاخر
او طرحها هذا واما التمسك بقوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فلا وجه له فانه قاعدة في خصوص
الشبهات الموضوعية على ما هو الظاهر منه وعلى فرض عمومه فالظن الحاصل من اخبار الانفعال بالملاقات
ثبت اعتباره وقيامه مقام العلم فالغاية بحكم الاخبار او الترجيح ظن المجتهد حاصل ومن هنا ظهر ايضا عدم
جواز التمسك بالاستصحاب واصل البرائة هذا كله في نزاع المشهور مع ابن ابي عقيل ره   واما
نزاعهم مع الشيخ ره فالظاهر انه ليس مستند في ذلك للشيخ ره الا صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع
قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء
منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه اقول هذه الرواية
على تقدير تمامية دلالتها على مطلوب الشيخ ره مخالفة للمشهور وقد اعرض عنها الاصحاب فانه ما عمل
بها فيما اعلم الا الشيخ ره هذا مع ان دلالتها محل الاشكال لان بعد فرض صيرورة الدم قطعا
صغارا المورد التفصيل بالاستبانة وعدمها ان كان المراد الاستبانة وعدمها بعد احراز اصابة
الدم الماء فلا بد ان يكون السؤال عن صورة الشك في اصابة الدم الماء وعدمها فاجاب ع فلا بأس
ان لم تعلم بالاصابة فتم ايضا الظاهر ان الاستدلال مبني على كون كلمة ان لم يكن تامة ويستبين صفة
لكلمة شيء وكون النفي في الكلام يرجع الى القيد المذكور في الكلام ويمكن ان يقال انها ناقصة
كما هو الظاهر ويستبين خبر له وان لم تقبل فغايته الاجمال فيكون العمل على المطلقات هذا
~~والله العالم هذا الكلام في النزاع مع الشيخ ره واما النزاع مع السيد المرتضى~~ لكن الانصاف
ظهورها في مطلوب الشيخ حتى على تقدير كون يستبين خبرا لظهور ذيلها ظهورا قويا في ان
التفصيل بين الاستبانة وعدمها الى احتياج ادراكه الى دقة النظر وعدمه كان بعد احراز اصابة الدم الماء

هذا فلا بأس بالعمل بها بل هو المتعين ان لم يكن عمل المشهور على خلافه وهو يوجب الوهن فيه هذا والله اعلم
هذا كله مع الشيخ ره   واما النزاع مع السيد المرتضى ره فنقول بعد ما كانت الطهارة
والنجاسة والتطهير من الامور الشرعية التي لا سبيل للعقل اليها فلا مانع من القول بمطهرية
الماء المتنجس ان اقتضته الادلة الشرعية اذا عرفت ذلك فلا منافاة بين القول بانفعال الماء القليل
مط والقول بجواز التطهير بالماء القليل وانه ما يتنجس بمجرد الملاقات المتنجس نعم لو كان الماء متنجسا
بغير ملاقاته استعماله في التطهير به فلا يطهر به وبالجملة ليس الامر دائرا بين انفعال الماء القليل
مط وعدم جواز التطهير به او جواز التطهير به وعدم انفعاله بل يمكن ان يقال بانفعاله
مط مع جواز التطهير به لان ما دل على عدم جواز التطهير بالنجس واشتراط الطهارة في التطهير
الفقه المسلم منه الطهارة من غير ناحية استعماله في التطهير فاذا اذا دل الدليل على انفعال الماء
القليل مط كان واردا او وردت النجاسة عليه وما دل على عدم جواز التطهير بالنجس لم يكن فيه عموم
او اطلاق يشمل صورة تنجس الماء باستعماله في التطهير فلا وجه وايضا لم تكن المسئلة عقلية وبعد ما
كان الاتفاق على جواز التطهير بالماء القليل فلم يكن مانع عن الاخذ بدليل الانفعال مع القول
بحصول التطهير به اذا عرفت ذلك فلا وجه لما عن السيد المرتضى من عدم انفعال
الماء القليل اذا كان واردا على النجاسة معللا بان انفعاله يوجب عدم حصول التطهير
في المتنجس الا بايراد الكر عليه وهو شاق قال على ما نقل عنه ره ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل
صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى
ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وفي ذلك مشقة فدل على ان الماء الوارد
على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه انتهى فتحصل مما
ذكرنا من اول البحث الى هنا ان الماء القليل ينجس بالملاقات كان واردا على النجاسة او كانت واردة
عليه كانت النجاسة مما يدرك بالطرف اولا على اشكال فيه فتم   هذا كله في انفعاله

[illegible] علاه المطهر او مساواته واستواجبره كونه الاعلى [illegible]

او لا بد من البحث [illegible] وبذكر مقدمته ثم نخوض في البحث فنقول ان [illegible] اعتبار

الحوض في حصول التطهير فالظاهر [illegible] اجزاء اصالة عدم اعتباره فاذا [illegible]

الكر [illegible] مطهر [illegible] في اعتبار الاستعلاء او غيره من الدفعة [illegible] مثلا فالاصل

عدم اعتبارها هذا اذا عرفت ذلك فلا بد من التكلم في مقامين الاول [illegible] الثاني

المقام الاول اطلاق لفظي [illegible] فنقول ما يمكن ان يدعى الاطلاق في المقام من الايات قوله تعالى

وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والانصاف

عدم دلالتها على الاكتفاء [illegible] على كيفية التطهير فتم ومن الاخبار [illegible]

كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وقوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وقوله

مشيرا الى غدير من الماء ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره وقوله ماء البحر [illegible]

الا ما غير [illegible] حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة اقول [illegible]

[illegible] بقاء [illegible] حيث ان المراد منه الدفع [illegible] ظهوره في الدفع [illegible]

كون المراد منه الدفع يكون مطلقا من حيث الاستعلاء او المساوات [illegible]

في [illegible] وامثاله [illegible] على عدم اعتبار الاستعلاء والمساوات

[illegible] كما لا يخفى [illegible] كما لا يخفى وكذا [illegible]

[illegible] كما لا يخفى نعم خبر الغدير [illegible]

[illegible] الامتزاج واما الامتزاج [illegible]

[illegible] الحمام [illegible] كون المراد منه الدفع يكون ايضا بالنسبة الى

المقام اي اعتبار الامتزاج مجملا واما خبر البحر فعلى تقدير دلالته على كفاية مجرد الاتصال

[illegible] كما لا يخفى وكذا [illegible] الاخبار الاخر الغدير

وهو [illegible] الاعلى [illegible] الماء [illegible] فكل ما [illegible] يطهر [illegible]

واما طهره فيطهر بالقاء كر عليه ولا يعتبر الدفعة وغيرها من الامتزاج والاستعلاء او المساوات الا

فنقول [illegible] على اعتبار شيء في كيفية التطهير فالظاهر اعتباره وعدم حصول الطهر بدونه لاستصحاب

النجاسة هو ان كان الشك في بقائها وعدمه مسببا عن الشك في اعتباره وعدمه لان الاصل في المقام

بالنسبة الى السبب اصل يفيد فيه كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فنقول اما اعتبار الاستعلاء فالظاهر

مقطوع عدمه للاجماع على حصول الطهر بالقاء الماء المتنجس في الكثير وكذا في صورة المساوات فان حصول

الطهر فيها في الجملة اجماعي هذا واما اعتبار المساوات فهو ايضا على القول باعتبار الامتزاج

لا وجه له وكذا على القول بكفاية مجرد الاتصال نعم بعد اعتبار صدق الاتحاد او عدم المنع من اتحاد

السافل بالعالي نعم على القول بكفاية مجرد الاتصال مع اعتبار صدق الاتحاد والمنع من اتحاد السافل

بالعالي لا بد من اعتبار عدم كون المطهر سافلا اما علوه فلا يقدح للاجماع ولو في صورة زيادة

العالي على مقدار الكر بمقدار ما يجري الى السافل هذا ما قيل واقول [illegible] ان نزاعهم في

اعتبار الاستعلاء او المساوات يكون على كلا القولين من الامتزاج وكفاية مجرد

الاتصال ام هو مختص بالقول الاخير وان كان ظاهر الكلمات الاختصاص كما لا يخفى

وعلى اي نحو كان نقول ان كان الملاك في التطهير هو الاتحاد عرفا فلا بد ان ينظر ان اختلاف

السطح مضر بالاتحاد ام لا وحيث قلنا ان اختلاف السطوح غير مضر سواء كان الاختلاف

بنحو الانحدار او التسنم ولذا نقول بعدم انفعال الكر بملاقات النجاسة سواء كانت سطوحه

مستوية او مختلفة بالانحدار او التسنم فما هو ملاك التطهير وهو الاتحاد بعد ملاقات

المعتصم للمتنجس حاصل كيف كان الملاقات كان سطحاهما متساويان او مختلفان مطلقا ومن

هنا ظهر انه على هذا الملاك لا وجه ايضا لاعتبار الامتزاج وغيره من الدفعة لان الملاك هو الاتحاد

بصدق مجرد الاتصال وبالجملة بعد كون الملاك هو الاتحاد وعدم جواز اختلاف الحكم في الماء الواحد

وبعد عدم مضرية اختلاف السطوح بالوحدة فلا وجه لاعتبار غير الاتصال من العلو او المساوات

والدفعة والامتزاج كما لا يخفى هذا وان لم يكن الملاك في التطهير الاتحاد بل انه لا دليل

امتناع

على اختلاف الماء الواحد في الحكم فان كان دليل على اعتبار هذه الامور المتقدمة وعدمه فهو والا فان بقينا
في الشك فتقدم ان استصحاب النجاسة محكم ثم انه لا يخفى ان اخبار المطر والجاري والحمام لا ينفعنا
في مقامنا هذا كما لا يخفى نعم لو كان عمومات مطهرية الماء مطلقا متعرضة لكيفية التطهير فهي دالة بتركها
على عدم اعتبار هذه الامور لكنها ليست في مقام البيان كما قالوا فلا يبقى في المقام الا خبر انه كان بالمدينة رجل
يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر الغلام يحمل كوزا من
ماء يغسل رجله ان اصابه فابصره يوما ابو جعفر ع فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد
منه غسلا الخبر وهذا الخبر كما لا يخفى يدل بظاهره باطلاقه على عدم اعتبار الدفعة والعلو او المساوات
واما بالنسبة الى الامتزاج فلا يدل على عدم اعتباره بل يدل على اعتباره نعم لو قلنا ان السراية في الطاهر
على مقتضى الاصل او قلنا بامتناع اختلاف الماء الواحد في الحكم فبمجرد الاتصال يحكم بالطهارة
لكن حيث لم يثبت كون السراية على مقتضى الاصل ولم يثبت دليل على امتناع اختلاف الماء
الواحد في الحكم فلا محيص عن اعتبار الامتزاج اما للخبر المتقدم كما لا يخفى فتم واما لاستصحاب
النجاسة هذا كله في التطهير بالماء المحقون واما التطهير بالماء المطر والجاري اما المطر فالمرسلة
فيه كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر تدل على ان ماء المطر يعني الماء المجتمع من المطر يطهر كل شيء
بلا قيد وصدق الماء فيطهره وباطلاقه تدل على عدم اعتبار العلو او المساوات اما الامتزاج
فالظاهر اعتباره لانه بعد الاتصال لم يصدق على جله وسطه التغير واخوه انه رآه ماء المطر
ثم انه لو شك فيه فالمستند استصحاب النجاسة محكم هذا ثم ان المرسلة كما اشرنا لا يستفاد منها مطهرية
نفس المطر لكن الظاهر ان العلماء قدس الله اسرارهم فهموا منها المطر ولم يفرقوا بين المطر وبين ماء المطر
بمعنى ان ماء المطر هو المطر جيدا وعليه كان الحكم ايضا كما تقدم كما لا يخفى من
اعتبار الامتزاج هذا واما الجاري فكذا الحال لا يعتبر فيه العلو ولا المساوات للقطع
بانه ليس من المحقون الذي عرفت عدم اعتبارهما فيه وللاجماع على طهره لو تنجس بتدافعه
من المادة حتى يزول التغير لا مع معلومية السفلية المادة والفرق بين الجاري المتنجس وغيره

من المحقون المتنجس غير واضح واما الامتزاج فالظاهر اعتباره وعدم حصول الطهر
بدونه اما الدلالة قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا فان الظاهر من التطهير
على حسب الارتكاز اختلاط المطهر بالمطهر فتم فانه يمكن ان يكون المراد من الخبر هو
الموضع لا الرفع كما انه لا يبعد ادعاء ظهوره فيه وح فاعتبار الامتزاج يكون
لاستصحاب النجاسة بدونه هذا ثم ان الماء القليل المتنجس هل يطهر باتمامه
كرا ام لا المشهور على الثاني ونقل عن المرتضى في المسائل الرسية القول بالطهارة واقتفاه
في المبسوط ابن ادريس ويحيى بن سعيد صاحب الجامع وابن حمزة والمحقق الشيخ علي وهم بين
مصرح بعدم الفرق بين اتمامه بطاهر او نجس وبين مقيد له بالطاهر وبين مطلق يتناول باطلاقه
الامرين على ما نقل في الحدائق وما يمكن ان يكون مستندا للمشهور هو ظاهر دليل الانفعال
فان ظاهر قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ان بعد بلوغ الكرية لم ينجس
بالملاقاة بان يكون الملاقاة بعد البلوغ فما لم يكن الملاقاة بعده بل كان قبله او كان البلوغ
بنفس الملاقاة فهو خارج عن مفهوم الخبر وبعبارة اخرى الخبر يدل على ان الماء ينجس
بالملاقاة الا اذا كان الملاقاة بعد حصول الكرية ليس الا الاستصحاب النجاسة
لان قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء مفاده ان الماء بعد كريته لم يحدث الملاقاة
النجاسة الحاصلة بعدها فيه النجاسة ولم يعلم منه ان بلوغ الكرية لم يجعل الماء نجسا كان ثابتا
فيه قبله ولا علم ايضا عدمه وبالجملة الفرض نجاسة الماء وبعد اتمامه كرا يشك في طهارته و
نجاسته فاستصحاب النجاسة محكم حتى يظهر لنا مخرج منه من دليل يدل على الطهارة وقوله ع
المذكور غير دال على ما عرفت والا النبوي الوارد عن استعمال غسالة الحمام مع انها
تبلغ غالبا كرا هذا ثم ما يمكن ان يكون مستندا للمرتضى ره ومن اقتفاه خبر اذا بلغ الماء
كرا لم يحمل خبثا وهو على تقدير ثبوت روايته وتماميته دلالته يكون لنا مخرجا عن استصحاب النجاسة
لكن كلا الامرين محل تأمل واستصحاب طهارة المتمم بضميمة امتناع اختلاف الماء الواحد في

وفيه انك عرفت ان هذا الامتناع ممنوع نعم بعد الامتزاج هذا الامتناع اجماعي ولكن في المقام
عدم تأثير الامتزاج في التطهير والتنجيس ايضا اجماعي لان من قال بالتطهير في المقام قال به
بمجرد الملاقاة هذا مع انه لا مرجح لاستصحاب الطهارة مع شمول ادلة الانفعال للمقام
هذا والقول بان الحكم بالطهارة في الماء الذي صار كرا ووجد فيه نجاسة ولم يعلم حال
حدوث التقدم والتأخر يكون لاجل كون تتميم الماء المتنجس كرا مطهرا والا فلا وجه للحكم
فاسد لان حكم ثابت لقاعدة الطهارة بعد تعارض استصحاب عدم الملاقاة في زمان الواقع
للكرية واستصحاب عدم الكرية في زمان الواقع للملاقاة وتساقطهما او بعد عدم صحة
الاستصحاب جريانه اما لعدم احراز اتصال الشك باليقين واما لعدم احراز ان المقام من مصاديق
نقض اليقين بالشك لاحتمال ان يكون نقض اليقين باليقين وبالجملة لا وجه له اي لقول
المرتضى ره نعم لو تم خبر لم يحمل خبثا لم يكن بد من العمل به لكنه عرفت انه محل اشكال فتم
اما الثاني من قسمي المحقون وهو الكر فلا ينجس الا ان تغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة وهذا الحكم
في الجملة اجماعي نعم في خصوص ماء الاواني والحياض خالف المفيد ره فحكم بنجاستها بمجرد ملاقاة النجاسة
وسلار في المراسم على ما نقل وعن ظاهر الشيخ في النهاية موافقتهما في خصوص الاواني
على ما نقل ايضا فالظاهر الجواهر واقتصر ما استدل به للمفيد ره من النهي عن استعمال الاواني بعد ملاقاة
النجاسة والتعارض بينها وبين بعض ما عرفت تعارض العموم من وجه انتهى والظاهر ان مراده
ببعض ما عرفت اطلاق ما دل على حكم الكر هذا ولا ريب ان دليل المفيد اخص من عموم [illegible] مع
ان اطلاق ما دل على حكم الكر مع [illegible] موافقته للاصل [illegible] وقاعدة الطهارة وعمومات
الطهارة والشهرة هذا ثم انه قد عرفت سابقا ما اشترط البعض في الكر
السابق انه لا يعتبر في اعتصام الكر تساوي سطوحه لان العبارة صادقة حقيقة على الماء حتى في حال
[illegible] اذا بلغ ولا اشكال ان مطلق اختلاف السطوح غير ممكن ان يقال فيه بانه مضر بالوحدة
بل يمكن ان يقال ان اختلاف السطوح مع انحدار المكان او تسنيمه [illegible]

غير مقدر بالوجه من غير فرق بين العالي الى السافل نعم بعض الافراد كما اذا كان العلو مفرطا محل شك
وبالجملة المعيار مصداقية الملاقي لقولهم ع الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء والظاهر انه
لا فرق فيها بين تساوي سطوحه او اختلافها انحداريا كان او تسنيميا فعلى هذا الاحوط
في صورة اختلاف السطوح بين ان يكون مجموع السافل والعالي كرا او يكون العالي
فقط كرا او بالعكس ففي جميع هذه الصور يحكم بالاعتصام بالنسبة الى العالي والسافل
نعم بعض الافراد محل شك كما تقدم وفيه [illegible] الاعتصام والطهارة او الانفعال
والنجاسة وجهان مبنيان من ان المستفاد من الادلة سببية الملاقات للنجاسة وانه مقتضي
والكرية مانعة او ان المستفاد منها شرطية القلة للنجاسة ومانعيتها بالنسبة الى الطهارة
وبعبارة اخرى المستفاد من الادلة عموم اقتضاء الملاقات للنجاسة والكرية مانعة
او ان المستفاد عموم اقتضاء الماء للاعتصام والقلة مانعة فعلى الاول يتفرع الثاني
وعلى الثاني الاول [illegible] هذا ما قيل واقول الامر كذلك لا شك في تخصيص الزائد على المقدار
~~المعلوم هذا [illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~

ثم الكر الذي عرفت حكمه في تحديده طريقين احدهما الوزن والثاني المساحة
اما الوزن فالظاهر اتفاق كلمتهم على انه الف ومائتا رطل ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير الموثقة
حكم الصحيح لانهم ذكروا ان مراسيله في حكم المسانيد [illegible] ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء الذي [illegible] الف ومائتا رطل هذا ثم الرطل يقع على اكثر
مكي ومدني وعراقي والعراقي [illegible] ثلثا المدني ونصف المكي والمشهور في العراقي انه
مائة وثلاثون درهما بل [illegible] الخلاف [illegible] لانهم نسبوا الى [illegible] العلامة

في نصاب الغلات من التحرير والمنتهى الى الخلط عن مذهبه وبالجملة يدل عليه خبر جعفر
بن ابراهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن ع وفيه ان الصاع ستة ارطال بالمدني
وتسعة بالعراقي ثم قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد
بالوزنة الدرهم وجه الدلالة ان تسع هذا المقدار المذكور وزن الصاع مائة وثلثون
درهما والمفروض في الرواية ان وزن الصاع تسعة ارطال العراقي فكل رطل يكون
تسع الصاع هذا ثم ان المراد بالرطل في المرسلة هل
العراقي او المدني قولان الاول عليه المشهور والثاني قال به المرتضى والصدوق
ومستند المشهور صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع الكر ستمائة رطل فان الاتفاق واقع
على ان المراد به ليس العراقي ولا المدني فيكون المراد به المكي وهو ضعف العراقي
واطلاق الرطل على العراقي من دون قرينة في رواية الكلبي النسابة عن ابي عبد الله ع
فان فيها قلت وكم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت
باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق وكون المرسلة [illegible]
عن بعض اصحابنا ان الظاهر [illegible] مشايخه [illegible] العراقيون [illegible]
على [illegible] الحكيم العالم بعرف المخاطب [illegible]
المدينة هذا واما مستند الثاني فهو معارض باطلاق الرطل في رواية اخرى على
المدني من غير قرينة ظاهرة ففي رواية زرارة ان الوضوء بمد والمد رطل ونصف والصاع
ستة ارطال مع ان زرارة لم يكن مدنيا هذا واما الاستدلال لاصالة الطهارة بعد
[illegible] استفادة سببية الملاقات للانفعال وان الكرية عاصمة من الادلة كقولهم ع اذا بلغ
واشكاله [illegible] الا ان [illegible] في الاستفادة [illegible] انه لا وجه لها [illegible]
ان اريد اثبات الكرية [illegible] هذا المقدار لانه مثبت وهذا يرد ايضا على

الاستدلال بعمومات طهارة الماء كقوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء مثلا نعم لولم يرد به اثبات هذا المعنى ولم يكن معارضا بانتفاء سببية الملاقاة للانفعال كما تقدم لم يكن به بأس لكنه غير المقام مفيد شيئا وقد استدل لهم بوجوه اخر ومن خالفهم عن اللطف وقد ظهر مما ذكرنا ان الذي صح ان يكون الجمهور رواية محمد بن مسلم ودليل على اصل المدعى كما انه دليل على الموارد واما المعتقد الثالث فلا يخلو من [illegible] واما المستند المحكي عن الصدوق من رجحان الاول الاحتياط والثاني ان الامام في موقع الغالب تكلم باصطلاحهم هذا وبعد ما ذكرنا والتأمل فيه يظهر انه مما لا يخفى عن اللطف هذا كله في تقديره بالوزن

واما تقديره بالمساحة فالمشهور تقديره بما بلغ مكسره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر ودليلهم فيه خبر الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها ولا يخفى ان هذه الرواية غير مشتملة على الظاهر على البعد الثالث وهو الطول ومقداره والقول بجعل هذا الخبر التعبير وارادة الابعاد الثلثة بذكر البعض وقياس الباقي عليه محل تأمل فيما كان المذكور مشتملا على البعد كما في هذه الرواية نعم هو مسلم فيما لم يكن كذلك كما اذا قيل مثلا الكثير ثلثة اشبار ونصف في ثلثة اشبار ونصف هذا ويمكن ان يقال الامر كذلك الا انه لما ذكر كان المذكور في الرواية العمق والعرض وما هو المتروك الطول فتدل الرواية على ان مقداره ليس اقل من مقدار العرض ثلثة اشبار ونصف المفروض مقدار العرض في الرواية لانه لو كان اقل لما كان طولا والرواية منقولة بالاجماع هذا ولو قيل ان المراد من العرض السعة والسطح المشتمل على الطول والعرض [illegible] والتعبير بالعرض اذ الطول انما يطلق فيما كان احد الجانبين ازيد من الاخر ومع التساوي يصح اطلاق العرض على الطرفين ما كان

نعم تشمل الرواية على هذا ما اذا كان تمام السطح ثلثة اشبار ونصف كما في السطح المدور البالغ هذا المقدار ويمكن ان يقال انه خلاف الاجماع لان مكسره على هذا عشرة وكسر ثمانية اشبار ودخمسة اثمان شبر ونصف ثمن وهو لا يطابق شيئا من المذاهب ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء وهذه الرواية ايضا يحتمل فيها عدم ذكر احد البعدين من العرض والطول فيها على ان يكون ثلثة اشبار ونصف بيانا لقوله مثله وفي عمقه بدل الاشتمال ويحتمل ذكر الابعاد وعدم بيان مقدار العمق ويحتمل ذكر الابعاد وبيان مقدارها ايضا ويشهد له ما في [illegible] الجواهر عن ما عثر عليه صاحب الجواهر في نسخة مقروة على المجلسي الكبير مصححة في ثلثة اشبار ونصف في عمقه وعلى اي تقدير بعد ما كان حمل هذه الرواية وسابقتها على بيان تقدير القطر بعيدا لانه لا يعرف طريق تقدير المساحة ومقداره على هذا التقدير الا الاوحدي من الناس او المهندس وبعيد من المتكلم الحكيم ان يتكلم مع مخاطب على نحو لم يعلم بعد ذلك من اهل اللغة فلا اشكال في دلالتهما اما الرواية الاولى فقد عرفت وجه دلالتها واما الثانية فعلى احتمال الثالث فواضح وعلى الاحتمال الثاني فان كان مقدار العمق غير مذكور في اللفظ الا انه ظاهر لكل ذي فهم انه لو قيل الكر مثلا ثلثة في ثلثة في عمقه يكون المراد ان عمقه ايضا ثلثة والا كان كلام المتكلم مختلا غير وافي بغرضه وعلى الاحتمال الاول فبعد ذكر البعدين ومقدارهما وترك البعد الثالث مع معلوميته اراده لما تقدم من بعد الحمل على بيان مقدار القطر وتقديره يقطع بان مقدار البعد الثالث يكون على حسب مقدار البعدين المذكورين هذا مع انه نقلت الرواية الاولى في الاستبصار بذكر الابعاد الثلثة فاذا لا ريب في دلالتهما على المشهور هذا كله في المشهور ودليلهم واما غير

المشهور فالاقوال منها سبعة وعشرون شبرا وهو قول القميين ومنها ما بلغ
مكسره الى مائة شبر وهو قول ابن الجنيد ومنها ما بلغ ابعاده الى عشرة اشبار ونصف
وهو قول قطب الدين الراوندي ونقل عن ابن طاوس العمل بكل ما روي ومنها ما بلغ
تكسيره الى ستة وثلثين شبرا قال في الجواهر وربما ظهر من صاحب المدارك الميل اليه وهو المنقول
عن الصدوق قال المجلسي ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى صحيحة اسمعيل بن جابر انه ذراعان عمقه
في ذراع وشبر سعته ومستند القميين خبر اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر فقلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وعن المجالس
ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا ومستند ستة
وثلثين رواية اخرى لاسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومستند الراوندي مستند
المشهور الا انه فهم منها ان كلمة في ليست للضرب بل بمعنى مع ومستند ابن طاوس
اختلاف الاخبار فاللازم العمل بكل منها وهو ان كان ان الكر وان كان له معنى
واحد الا انه بعد اختلاف الاخبار ورد في تقديره فاللازم العمل بكل بمعنى ان الكر
في مقام الاخذ ... معنى جعل الزائد كما مع كون الناقص لا بمعنى ان الزائد
كما انه مناط الاعتصام وكذلك لو كان مراده ان الكر له معان متعددة وكل من الاخبار
تدل على معنى من معانيه فاللازم العمل بكل ما روي بمعنى ان الكر ... يمكن
انه يكون مراده ان الكر هو الناقص والزائد عليه محمول على الاستحباب وهو لا يخلو من وجه
قال في الجواهر واما ما نقل عن السيد جمال الدين بن طاوس من العمل بكل ما روي فهو
يرجع في التحقيق الى مذهب القميين فكأنه يحمل ما زاد على الاستحباب انتهى
ثم انه لو بلغ الماء الكر المساحي ولم يبلغ الوزني او بالعكس فما الحكم في ذلك

والتحقيق في ذلك ان يقال ان الكر اما ان يكون له واقعا معينا ومعرفه العد والوزن
والمساحة علامتان له او لا وعلى كلا التقديرين اما ان يكون المساحة زائدا على الوزن دائما
او لا والظاهر انه على تقدير عدم كون زيادتها دائميا بل تنقص عن الوزن تارة وتنقص الوزن
عنها اخرى ويتوافقان ثالثة يكون الاختلاف من حيث الوزن فقط والاقل منه
لاختلاف الثقل في المياه فان كانا علامتين للكر والمساحة زيادته دائمية فيشكل
بانه كيف يجعل ويعقل جعل الزائد والناقص كلا علامة لشيء واحد ومن هنا وقع مثل
صاحب الجواهر في حيص وبيص وصدر منه في مقام رفع الاشكال ما كان التزامه صعبا
وان كانا علامتين والمساحة لم تكن دائمية فالاولى بل الواجب جعل المساحة فقط علامة
وعدم جعل الوزن علامة الا في ذلك لما عرفت من ان الاختلاف من حيث الوزن
فقط والاقل المساحة لاختلاف الثقل في المياه نعم هو الصواب ويستقيم الكل في
في الاعتصام وان لم يكونا علامتين بل متبين فان كان المساحة زيادتها دائمية فايضا
كيف يعقل جعل الزائد مناطا للاعتصام مع جعل الناقص مناطا ايضا فانحصر الامر
في ان كونهما علامتين مع عدم كون زيادة المساحة دائمية وكذا عدم كونهما علامة
لا استبعاد في كل كون كل منهما ... زيادة المساحة دائمية منعهما قريبة فاذا كان الكر
مساحي ووزني والتعارض بين ما دل على الوزن وما دل على المساحة يدفع بطرح
مفهوم منهما كما هو القاعدة فاذا فلا يرتفع الاشكال كما لا يخفى هذا ما خطر بالبال
وعليك بالتامل التام

القسم الثالث

من اقسام المياه ماء البئر والبئر على ما عرفنا هذا حفيرة عميقة سواء
كانت ذات نبع ام لا وان كان لها مادة ام لا لكن المراد بها هنا ما كانت ذات مادة
لا يتعدا بها مع كون الماء نابعا وتحتها الا ان يكون من الخارج ثم الظاهر اشتراط

ودوام النبع في الطهر يوجب احكام البئر وبعبارة اخرى موضوع الحكم في المقام هو الماء
النابع من البئر مع دوام نبعه بمعنى عدم انقطاعه بالكلية ولا يضر بدوام نبعه
توقفه على خروج بعض الماء بل يمكن ان يقال بكفاية مجرد الاتصال بالمادة وكأنه يشير الى
هذا المعنى التعليل بان له مادة في صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع هذا ثم انه لا اشكال
في نجاسة البئر بالتغير بالنجاسة وهل ينجس بالملاقاة مطلقا او لا ينجس كذلك مطلقا
او ينجس ان كان اقل من كر اقوال المشهور بين القدماء هو الاول واكثر المتأخرين
على الثاني والثالث للبصروي قيل وهو لازم للعلامة وهو القائل باشتراط الكرية في الجاري
ومستند القول بالتنجس اخبار يظهر منها انفعالها بالنجاسة تقريرا كما في بعض منها الذي وقع السؤال
فيه عن مطهر البئر بعد وقوع نجاسة مخصوصة فيها سئل بما الذي يطهرها فاجاب ينزح دلاء
فهو في قوة يطهرها نزح دلاء وبوقوع لفظ يطهرها في كلام الامام كما في بعض اخر وبالامر
بالتيمم والنهي عن افساد الماء على القوم بالاغتسال فيها كما في بعض اخر منها وبالتصريح
بنجاسة البئر في جهة السائل بالوصف في بعض الصور كما في بعض
ومستند القول بعدم التنجس ايضا اخبار بعضها يدل على ان ماء البئر واسع
لا يفسده شيء [illegible] ولان له مادة في بعض وبعضها يدل على نفي البأس عن الوضوء
من ماء البئر الذي وقع فيه زنبيل من العذرة وبعضها يدل على عدم غسل الثوب
واعادة الصلاة مما وقع في البئر الا ان ينتن وبعضها يدل على عدم اعادة الوضوء وغيرها
الصلاة وغسل الثوب اذا توضأ من البئر التي وقعت فيها الفارة وبعضها على عدم
اعادة الوضوء الواقع من البئر المذكورة وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الدال بعضها
بالصراحة وبعضها بالظهور المؤيدة بما في قوة العادة [illegible] وبموافقة الاصول
وعمومات الطهارة وان لم نقل باستفادة عموم اقتضاء الملاقاة للنجاسة من الادلة

فاذا لا اشكال في ان الترجيح لهذه الاخبار اما بطرح اخبار المقابل او حملها على التعبد او تاويلها
على وجه لا ينافي هذه الاخبار الاخر ثم انه لو لم يكن اعراض من الاصحاب عن
القول بالتفصيل بين القليل والكثير الذي هو قول البصروي عن الدال عليه بما يدل بالتفصيل
بمفهومه خصوصا خبر حسن بن صالح الثوري اذا كان
الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والرضوي كل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف في
مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير لونها وطعمها ورائحتها ورواية
ابي بصير عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا بأس اذا كان فيها
ماء كثير لكان القول به قويا لو كان ما يدل على التفصيل عموما وخصوصا
شاهد جمع بين اخبار الباب كما لا يخفى هذا ولكن الظاهر انه معرض عنه فاذا لا
محيص عن العمل [illegible] الباب على القول بعدم تنجس البئر مطلقا كثيرا كان او قليلا
ثم انه لا اشكال في عدم وجوب النزح على القول بعدم تنجسه بمجرد ملاقاة النجاسة واما على القول
بعدم النجاسة فهل يجب او يستحب قولان الاول المشهور والثاني حكاه في الجواهر عن
العلامة في المنتهى وربما نقل عن الشيخ في كتابيه وبناء على القول بالوجوب هل
التعبد او مطلقا مشروط بالنجاسة او مشروط به مطلقا او التفصيل بين العبادة وغيرها
[illegible] مشروط به وجوه هذا فتأمل ثم انه على تقدير النجاسة فهل
تطهيرها [illegible] منحصر في النزح ام لا بل يطهر بالجاري [illegible] وبالالقاء كر قولان
ونسب الى الاكثر الثاني ولكن ليعلم انه لا اشكال ظاهرا في حصول الطهر لو خرج ماء
البئر باتصاله بالجاري [illegible] وبالقاء الكر في ماء البئر انما الكلام والاشكال فيما اذا لم يخرج
ثم انه لو جرى البئر على نحو معتد به فهل يطهر لدخوله تحت الجاري او لا
والاظهر طهارته لانه جار نعم لو كان اجراؤها على نحو شك في دخوله تحت الجاري فالمتعين

ثم ان الماء اذا ثبت في الشرع عدم جواز استعماله في ازالة الحدث والخبث لا الاكل
فهل ثبت حرمة التشريع لو فرض تحققه انما الاشكال في حرمة الذاتية مع حرمة [illegible]
الوارد فيها استعمال القذر في الوضوء ونحوه نعم لو ثبت ان الاصل حرمة استعمال
النجس الا ما خرج بالدليل فالامر اوضح لان الظاهر ان معنى الاصل
حرمة استعمال النجس هو الحرمة الذاتية كالاكل [illegible]
والتقييد [illegible] استعماله في الاكل والشرب الا ما فيه الضرورة
ثم انه لو اشتبه الاناء الطاهر بالنجس [illegible]
[illegible] الاجمالي فهل الواجب التيمم او الوضوء او الغسل على وجه يتحقق معه العلم
بالماء الطاهر [illegible] ان قلنا ان استعمال النجس ولو خصوص استعماله في الطهارة
الحدثية حرام بالحرمة الذاتية فالوجه تعين التيمم لما [illegible] فعلا يتمكن
من نية الترديد المعتبرة في العبادة نعم لو فرض تمشي الترديد منه كالساهي مثلا فان الامر
[illegible] ولانه من تعارض الواجب والحرام المقدم جانب الحرمة
على [illegible] لان الواجب له بدل [illegible] بخلاف الحرام
[illegible] استعمال النجس فتقديم الحرام [illegible] الواجب [illegible] هذا
وكذا لو [illegible] الصلوة مع القطع بالطهارة [illegible] على تقدير التوضي بالاثنين
المشتبهين [illegible] النص والاجماع على تقديم [illegible] على
[illegible] اما لو [illegible] على تقدير التوضي بهما [illegible] الصلوة
[illegible] لم تكن التوضي بالماء النجس حراما بالحرمة الذاتية فالوجه وجوب
التوضي منهما [illegible] القائلين واما [illegible] فالظاهر
تحقق الاجماع على وجوب التيمم فيما [illegible] الاواني [illegible] وجب الاجتناب

عنهما في الشرب الطهارة وغيرهما [illegible] بغير طهارة الماء اجماعا محصلا ومنقولا
في الخلاف والمعتبر وغيرهما كما عن الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام وبغير خلاف كما في [illegible]
انتهى ويدل عليه ايضا موثقتا سماعة وعمار في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا
يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم هذا ويمكن ان يكون
نظر العلامة [illegible] في هذا الحكم الى [illegible] الموثقة [illegible] التوضي بالقذر من الاخبار كما
انه يمكن ان يكون الامر بالتيمم والاهراق في هذين الموثقتين لاجل [illegible] فافهم
تطابق الدليل [illegible] ثم انه بعد ما عرفت وجوب التيمم وتعينه فهل
يختص بمقتضى النص المذكور فالظاهر انه ليس للتعبد بل النص الموجود يشير الى ما هو
حكم العقل من تنجيز العلم الاجمالي للتكليف في المحصور فاذا لا فرق في المحصور بعد
ما كانت الاطراف محصورة بين ان تكون اثنين او ازيد الى ان لا يبلغ غير المحصور
ولا بين ان يكون المشتبهان اناءين كما هو مورد النص او غديرين او غيرهما كالحوض
ولا بين ان ينصب احد الطرفين او الاطراف اذا كان الانصباب بعد العلم الاجمالي
ام لم ينصب ولا بين ان يشتبه احد الاناءين المشتبهين بثالث طاهر ام لا
لان الحكم العقلي بوجوب الامتثال للتكليف المعلوم بالاجمال [illegible] هذا
وعلى تقدير كونه لاجل التعبد لعدم ثبوت كون التوضي بالقذر حراما
ذاتيا فيمكن ايضا دعوى القطع بعدم مدخلية الانائية وكون الاناء اثنين لا ازيد
في الحكم المذكور في النص وايضا بعد فرض ان النص جعل الاناءين في حكم العدم فلا
فرق ايضا بين ان ينصب احد الاناءين ام لا مع ان اطلاق النص الامر بالاهراق الشامل
[illegible] يدل عليه ايضا نعم فيما اذا اشتبه احد الاناءين بثالث طاهر
يكون الحكم محل تأمل ثم انه هل يجوز تطهير المتنجس باحدهما او بهما على التعاقب ام لا يجوز

وبعبارة اخرى هل يحصل الطهارة او لا لا يخفى ان ما هو المانع ليس الا استصحاب النجاسة في الثوب
مثلا وهو يعود فيما بعد غسله باحدهما فحكم الان يكون في المقام الثالث يدل على جواز غسل الثوب مثلا بالماء
والقدر المسلم النجس منه هو الماء الذي علم نجاسته بالتفصيل هذا لكن بعد غسله بهما على التعاقب
يحصل القطع بانقطاع نجاسته الاولى اما بالغسل بالماء الاول او بالثاني فيستصحب [illegible] يعلم
نجاسته بعد لاحتمال كون الماء الاول هو النجس فاذا لا اشكال في جواز تطهير الثوب بهما على
التعاقب هذا ثم انه هل الملاقي لاحدهما كاحدهما فيجب الاجتناب عنه
فيما يجب الاجتناب عنه او لا بل هو محكوم بالطهارة وجهان بل قولان المشهور هو الثاني
والاول للعلامة قال في المنتهى لو استعمل احد الانائين وصلى به لم يصح صلوته ووجب
غسل ما اصابه لان المشتبه بالنجس انتهى لا اشكال في ان وجوب الاجتناب
عن اطراف العلم الاجمالي عقلي من باب انه مقدمة علمية للاجتناب عن النجس الواقعي المعلوم
بالاجمال ولا اشكال ايضا في ان معنى وجوب الاجتناب عن النجس هو الاجتناب عنه
وعن ملاقيه والملاقي ومن غير ذلك فاذا حكم العقل بوجوب الاجتناب عن شيء من باب المقدمة
العلمية للاجتناب عن النجس الواقعي كان ذلك [illegible] العقل بالنسبة الى ملاقي ذلك الشيء بهذا
المعنى للاجتناب عن النجس لا لان الاجتناب بالنسبة الى الشيء بغير معنى
الاجتناب عن النجس لما كان الاجتناب غير مقدمة للاجتناب عن النجس فاذا لا
اشكال في حكم العقل بوجوب الاجتناب عن اطراف العلم الاجمالي في وجوب الاجتناب
عن ملاقي احد الاطراف وملاقي ملاقيه ايضا اذا عرفت ذلك فنقول ان كان حكم
العقل بوجوب الاجتناب بنحو العلم التام بالنسبة الى حرمة النجس القطعية ووجوب
الواقعي القطعي بحيث لو كان لادلة الاصول عموم او اطلاق شامل لاطراف العلم الاجمالي
يجب تخصيصه او تقييده بحكم العقل القطعي بالشبهات البدوية فالحكم بكاملة وجوب

الاجتناب عن الملاقي وان لم يكن كذلك بل كان بالنسبة الى الواقع القطعية على نحو
الاقتضاء بحيث لو كان لادلة الاصول عموم لم يكن مانع عقلي فان فرض شمول ادلة الاصول
للاطراف كما هو الحق فانه اعلم كالاخير فالملاقي محكوم بالطهارة وبيانه ان ادلة الاصول ان
كانت شاملة بالذات الا ان العلم الاجمالي مانع من اجرائها في تمام الاطراف للزوم المخالفة القطعية
الواحد المخير غير المعين تحت شمول الدليل واجرائها في معين من الاطراف ترجيح بلا مرجح فتتعارض
الاصول فتسقط وبالجملة لولا المانع كانت الاصول جارية ولم يكن مانع منها الا ما ذكرنا فلو
فرض عدم المانع المذكور في احد الاطراف او ملاقيه لم يكن مانع اخر عن اجراء الاصل حيث كان
اصل طهارة الملاقي غير معتبر بالعارض كان جاريا اذ قلت انه معارض بالاصل في طرف
صاحب الملاقي بالفتح كان نجس الملاقي بالفتح قلت كلا فان الشك في الملاقي بالكسر
مسبب عن الشك في ان ملاقيه هو النجس او صاحبه فلا اصل في صاحبه الا ما حتى يكون
معارضا له بعد تعارضها وتساقطها فالاصل يجري ويروح بلا معارض كما لا يخفى
هذا وعليه بناء القائل بانه من اقسام الاقدام هذا ويمكن ان يقال ان
معنى الاجتناب عن النجس وجوبه هو عدم جواز الشرب وعدم جواز الصلوة
فيه وبالجملة عدم جواز الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة ولا يجانبه ملاقيه وح ان
وجب الاجتناب عن شيء مقدمة للاجتناب عن النجس فمعناه عدم جواز الاستعمال
فيما يشترط فيه الطهارة لا يجانبه ملاقيه والفرق ان الاجتناب عن الملاقي
النجس يجب اجتنابه فليس الاجتناب عن الملاقي لاحد الاطراف مقدمة للاجتناب عن النجس
الواقعي كنفس احد الاطراف الذي يكون مقدمة فلا وجه لوجوب الاجتناب عن الملاقي
الا احتمال الاقتضاء للنجس والفرض عدم المانع من اجراء اصل الطهارة فيه اما بناء على عدم شمول ادلة
الاصول للاطراف ولو لا المانع عقلا فواضح واما على تقدير كونه الاخير هو المعارض فقد عرفت ايضا

القسم الثاني في المضاف وهو ما يطلق عليه الماء لا مطلقا بل مقيدا كالمعتصر من
الاجسام والممتزج منها بما يخرجه عن صدق الاطلاق والحاصل بالتصعيد كماء الورد مثلا
ثم انه لو شك في خروج الماء عن الاطلاق فيما امتزج به المضاف فيمكن ان يقال ان...
الممتزج وان لم يجر فيه الاستصحاب لعدم ... الى الزمان بقدر فيه وعلى فرض جريانه
بناء على بقاء الموضوع عرفا وهو كان مطلقا فالان كما كان فهو معارض لانه كما يقال ان ...
الموضوع كان مطلقا فالان كما كان كذلك يصدق انه كان مضافا فالان كما كان الا انه لا مانع
من جريانه في نفس الاجزاء فيقال ان جزء المطلق كان مطلقا والان كما كان فيصح الغسل والوضوء
منه ولا يضر اختلاطه بالمضاف بعد العلم بان الماء المطلق على الاعضاء وايضا لو فرض
كونه بمقدار الكر لم ينفعل بملاقاة النجاسة هذا انتهى لو فرض العلم باستهلاك احدهما بالاخر
لم يجر الاستصحاب لكونه من اطراف العلم الاجمالي هذا حتى يظهر انه لو اختلط المطلق
بالمضاف على وجه يعلم بعدم صدق الاسم عليه فالحكم اجراء الاستصحاب في نفس الاجزاء
كما تقدم الا ان يقطع بالاستهلاك كما تقدم ايضا هذا اللهم الا ان يقال ان الاحكام
منوطة بالماء العرفي وهو ما كان الاجزاء متصلا لا كالاجزاء المتلاشية في المضاف فلم
يجر الاستصحاب في نفس الاجزاء من الجزء المطلق والمضاف لعدم الاثر كما لا يخفى فاللازم
هو الرجوع الى الاصول في تشخيص الممتزج وقد عرفت ان الاصل الموضوعي لا يجري في الفرع
الاول وعلى فرض جريانه معارض واما الاصل الحكمي فبالنسبة الى الطهارة الحدثية فالاصل
عدم حصولها وبقاء الحدث وبالنسبة الى الانفعال بالملاقات وعدمه على تقدير كونه
كرا فالاصل انفعاله او عدمه وجهان مبنيان على استفادة عموم انحصار الملاقات
للانفعال من الادلة وكون الكرية مانعة وعدمه هو الاستفادة وهذا ما يستفاد من كلام بعض
المحققين ولكن فيه نظر لانه بعد ما لم تكن الشبهة الا من باب الشبهة المصداقية لم تكن لها

علم ... في خصوص ...

سابقه حال ايضا كما فيما نحن فيه فلا يفرق بين التعارض بين العموم وبين عدمها كما لا يخفى فاذا
لا مانع من اجراء استصحاب الطهارة وقاعدتها هذا بالنسبة الى الفرع الاول واما الفرع الثاني
وهو ما اختلط المطلق بالمضاف مع القطع بعدم صدق الاسمين عليه فبعد تحقق
سلب المائية فلا يجري عليه احكام الماء فلا يرفع الحدث وينفعل بالملاقاة وان كانت الاجزاء
المتلاشية من المطلق مقدار كر هذا ولو امتزج المطلق بغير المضاف على [illegible] كان او غيره
فشك في سلب الاطلاق فلا اشكال في اجراء الاستصحاب لا من جهة عدم بقاء الموضوع لان الامر
انه لا اشكال من هذه الجهة ايضا بعد كون المرجع في تعيين الموضوع هو العرف هذا على تقدير
العلم بعدم صدق اسم ما امتزج بالماء من غير المضاف عليه كالتراب ونحوه والا فمع عدم
العلم بذلك فالظاهر ان هذا الاستصحاب متعارض [illegible] على تقدير العلم بذلك ايضا لابد
من اعتبار حكم العلم بعدم الاستهلاك في الماء والا فلو فرض العلم بعدم الاستهلاك فيه فالظاهر
ان استصحاب الاطلاق لا يفيد بعد كون الاحكام منوطة بالماء العرفي وهو ما كان الاجزاء
متصلة فتم ثم ان الملاك في سلب الاطلاق وعدمه هو الصدق العرفي وعدمه ولا عبرة
بالكثير ولا خلاف بين العلماء في ذلك فيما لو خالط المطلق المضاف في الغالب
في الاوصاف على ما في الحدائق انما الخلاف فيما لو كان المضاف مسلوب الوصف
فعن الشيخ انه ان كان المطلق اكثر صح الوضوء به والا فلا وان كان المضاف اكثر
لم يصح وان تساويا فالجواز ايضا للاصل وعن ابن البراج في صورة التساوي المنع
للاحتياط وظاهر من تأخر عنهما هو الصدق العرفي على ما عن بعض المحققين
ثم ان العلامة جمع مع قوله بالصدق العرفي بالتقدير في محل الخلاف ونقل
عنه التقدير بالوسط والاول لم يقل بالتقدير والاول التقدير بالوسط فتم ثم ان المضاف
هل يرفع الحدث ام لا المشهور على الثاني والمخالف لهم الصدوق في الفقيه

في ماء الورد فانه اجاز الغسل والوضوء بماء الورد وابن ابي عقيل على ما هو ظاهر كلامه
المنقول عنه فان ظاهره جواز مطلق الطهارة بمطلق المضاف لكن في حال
الضرورة قال ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او
رائحته حتى اضيف اليه الى ان قال فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز
في حال الضرورة عند عدم غيره ووافق الصدوق المحدث الكاشاني على
ما هو ظاهر كلامه في مفاتيحه ووافقه المنقول في الحدائق وما يدل على المشهور
الاجماعات المنقولة في الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام على ما في الجواهر والشرائع فانه
قال لا يزال حدثا اجماعا وفي السرائر قال لا يرفع به بجار حكمه بغير خلاف بين المحصلين
وعن ظاهر نفي الخلاف في عدم رفع الحدث وفي الذكرى ان قول الصدوق مدفوع بسبق
الاجماع وتأخره ويدل على المشهور ايضا قول الصادق ع في خبر ابي بصير بعد سؤاله
عن الوضوء باللبن لا انما هو الماء والصعيد وخبر عبد الله بن المغيرة عن بعض
الصادقين اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن
انما هو الماء والتيمم ويدل عليه ايضا قوله نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا
لكونه في مقام الامتنان ولو كان يحصل التطهر بغير الماء لكان مما ينبغي ذكره هذا
كله ثم انه لو لم يكن المشهور الا الاستصحاب لكانت فيه الكفاية الا ان يكون في المقام
دليل يدل على خلافه وليس فليس ودليلهما هو مستند الصدوق عن خبر يونس
عن ابي الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال لا
بأس بذلك فالمنقول عن ابن الوليد على ما في الجواهر انه لا يعتمد على حديث محمد بن
عيسى عن يونس فهو ليس بعلة وحجة وعلى فرض ذلك غير معمول به قد اعرض الاصحاب
عنه فانه لا يخرج عن الاستصحاب بسبب الفهم الا ان يقال ان هذا الخبر اذا كان حجة فلا وجه

الا مع علم بعدم ثبوت ان يكون المعارض اقوى فلا يستعمل الاصول ولا اطلاق
الا مع قطع النظر عن المعارض عن هذا الخبر وبدونه لكن غيره انه يعلم ان
اعراض العلماء كان لمعارض اقوى بل العلم بفهمهم خلاف ظاهره بالقرائن
الحقيقية ظنا او كان لاختلال جهة صدوره عندهم هذا وقد ظهر مما ذكرنا مستند
الصدوق ره وابن ابي عقيل وظاهر المرتضى في الناصريات هنا ولا يرفع
المضاف ايضا حجتنا كاهو المشهور والحق اعرضنا المفيد ره والمرتضى
بل جوز ازالة بالمايعات مطلقا قال في الحدائق والذي وقفت عليه في
كلامه في المسائل الناصرية وكذا نقله عنه الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر هو
جواز ازالة الخبث بالمايعات مطلقا ونقل عن ظاهر الكاشاني ره موافقة المرتضى و
بل يظهر منه ان المناط زوال عين النجاسة كان بمايع او بغيره والمايع كان ماء
او غيره مضافا كان او غيره ولا يخلو كلامه من تامل واشكال فتم ونقل عن ابن
ابي عقيل ايضا جواز ازالة الخبث بالمضاف لكن في حال الضرورة ونقلت
كلامه واحتج المرتضى باجماع الفرقة وباطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار
وبان الغرض من التطهير زوال العين وهو حاصل بالمايعات اما الكبرى
فوجدانية واما الصغرى فلرواية حكم بن حكيم الصيرفي قال للصادق ع في انوله
فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم
تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال ع لا باس الخبر
فانها تدل على كفاية زوال العين في الطهر ولرواية غياث بن ابراهيم عن
ابي عبد الله ع قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق هذا الخبر غياث صالح لان يكون
دليلا مستقلا وبقوله تعم وثيابك فطهر امر الله تعم بتطهير الثياب

ولم يفصل بين الماء وغيره واحتج المفيد ره بالرواية عن الائمة ع والجواب
اما عن الاستدلال باطلاق الامر بالغسل فبانه ان كان كذلك لا بد بعد ورود
ما يدل على عدم كفاية غير الماء في ازالة الخبث بالحصر كقوله ع لا يجزي من البول الا الماء
او بالمفهوم كقوله ع فيمن اصاب ثوبه نصفه دم او كله او وجد ماء غسله وان
لم يجد ماء صلى فيه هذا مع التصريح بالمفهوم من غير تقييد الاطلاق هذا مع انه لو لم يكن
في المقام الا ان تقييد الامر على تقييد الغسل بالماء من دون افادتها الحصر ودلالتها على عدم كفاية
غير الماء فلا محيص ايضا من حمل المطلق على المقيد بعد احراز وحدة التكليف كما
فيما نحن فيه لا [illegible] القيد على الندب بل خلاف المتفاهم عند العرف هذا مع ان
المطلق في المقام منصرف الى خصوص الغسل بالماء ان لم نقل بكونه حقيقة فيه خاصة
ومما ذكرنا ظهر الجواب ايضا عن الاستدلال بقوله تعم وثيابك فطهر هذا مع انه يحتمل ان يراد به
التشمير كما في بعض الاخبار او التقصير كما في بعض اخر وان يراد طهرها من ان تكون مغصوبة
او محرمة واما عن الاستدلال بان الغرض ازالة العين فبانه نحو المصادرة
بدون نص اذ لا نسلم انه يعلم ان الشارع حكم بوجوب الغسل بشيء في
موارد يعلم فيها زوال النجاسة واما الاستشهاد برواية حكم وغياث اما الاول
فمطروح عنده ايضا فلا وجه للاستشهاد به لانه لا يرى التطهير بالتراب والجامد
نعم قال بما نسب اليه الكاشاني بهوية تطهير الاجسام الصيقلية بالمسح والظاهر
ان التخصيص بالصيقلية لا وجه له الا حصول القطع فيها بزوال العين بالمسح
فالمناط القطع بزوال العين في الصيقلية كان او غيرها فاذا هذه الرواية لم
تكن عنده مطروحة فالاستشهاد بها في محله فالصواب الاشكال فيه لانها فانها
كما تحتمل ما هو مدعاه تحتمل ايضا ان تكون بيانا لحكم صورة الشك بان يكون السؤال

من حكم الشلشي في ماية موضع النجاسة من البدن الوجه او بعض الجسد او الثوب وبالجملة
ليس لها ظهور فيما ادعاه ودلالة مرسل الدم من الجسد او تاويله في مقابلة الشهرة بل
الاجماع والادلة الدالة عليها   وثانيا فمع ضعفه بغياث على ما قيل معارض
بما دل على ان البصاق لا يزيل الدم على باقي الجواهر هذا مع انه على فرض تماميته لا يمكن
طرحه وتاويله في المذكور مقابلة ما ذكرنا من الشهرة بل الاجماع والادلة الدالة عليها
واما احتجاجه بان الفرق فمن تعليله بالحكم على باقي الجواهر بان في نجاسة العلم بذلك
العقل ما يقتضي التناقل ليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة
وحق بطلانه لا فرق بين الماء المطلق في الازالة كان غير الماء المطلق فحكمه حكم المعتبر
انتهى يظهر انه نقل الاجماع مستندا الى الاجماع على القاطع وهو ليس بحجة على ما بين في
الاصول هذا مضافا الى نقل الشيخ ان الاكثر على خلافه بل في الجواهر امكان دعوى
الاجماع المحصل على خلافه هذا   واما استدلال المفيد بالرواية عن الائمة ع
فالمنقول عن المحقق انه قال لم نقف عليه ونظالبه بنقل ما ادعاه ويمكن
ان يكون مراد المفيد من الرواية اطلاقات الغسل ورواية البصاق وقد عرفت
حالها هذا فلا اشكال في المسئلة   ثم ان المضاف قليلا او كثيرا ينجس
بملاقاة النجاسة اجماعا منقولا نقلا مستفاضا بل محصلا كما في الجواهر ويدل عليه
ايضا ما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت
فاذا في القدر فارة فقال ع يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل   وما رواه
زكريا بن ادم قال سئلت ابا الحسن ع عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر
فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله
وكله   واستدل ايضا بصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن

فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والخبر
وهو رد الرواية وان لم يكن من المضاف الا ان المستفاد منها كون النجاسة موجبا للانفعال
وهو في المضاف حاصل ولا يشكل بان الكثير خارج بالدليل وبالجملة لا اشكال في نجاسته المضاف
بالملاقاة كما اذا كان المضاف ساكنا او الملاقات في جزء منه انما الاشكال في انه هل تسري النجاسة من السافل
الى العالي الا كما تسري من المساوي الى المساوي ومن العالي الى السافل اولا   فنقول بعد كون السراية
حكما موضوعا في النجاسة خلاف الاصل وعدم تحقق مقتضى الاصل فالمتبع هو الدليل الشرعي و
المستفاد من ادلة نجاسة كل مايع لاقى نجسا او متنجسا ولو في طرف منه وهو ان كان مطلقا شاملا
لصورة تساوي السطوح واختلافها تسنما كان او انحدارا كان الملاقات في العالي او السافل لان
الفرض عدم استلزام الوحدة باختلاف السطوح مع ان ملاقات المتنجس يصدق معه ولو مع استلزام
الوحدة الا انه بعد كون المرتكز في الاذهان عدم نجاسة العالي بملاقاة النجاسة في السافل كان
ذلك الاطلاق منصرفا عنه هذا مع الاتفاق او الاجماعات التي ادعيت في المقام في نجاسة المضاف بالملاقاة
كانت مستندة الى هذه الادلة المنصرفة فهي ايضا منصرفة هذا مع انه في خصوص المقام ادعي
الاجماع على عدم نجاسة العالي بملاقاة النجاسة في السافل قال العلامة الطباطبائي ره في منظومته
وينجس القليل والكثير منه ولا يشترط التغيير ان يجا لاقى   على اجماع على الاطلاق باتفاق
خلا   وفي المدارك ادعاء القطع بعدم نجاسة العالي هذا   ثم ان ظاهره باعتراج
الكثير المطلق الطاهر بحيث صار مطلقا مع عدم صيرورة المطلق غير المطلق
قبل صيرورته مطلقا   والظاهر انه الاختلاف في اعتبار الامتزاج هنا وان نقل الذكرى ره
عن العلامة ره انه قال بالطهارة بمجرد الاتصال لكن لعدم اخذه من قوله ره في ...
بالطهارة وان سلب اطلاق المطلق فحمله على الطهارة بمجرد الاتصال لكن فيه انه صرح بالامتزاج
كما هو هو والاختلاط كما في ... هذا فالظاهر ان الاختلاف فيه ... فلا اشكال في ...

[illegible] ولیس بطلب [illegible]

[illegible] يشترط عدم ذهابها بالطلوع المطلق الكثير قبل صيرورة المضاف مطلقا ام لا شرط ظاهر بعد عدم هذا الاشتراط

بالمتراجع بالكثير [illegible] ظاهر كلام العلامة في القواعد والمنتهى [illegible] لكن بالنسبة الى

الطهارة لا المطهرية [illegible]

بان مراده ليس ذهابه بالاطلاق قبل صيرورة المضاف مطلقا بل بعدها بسبب [illegible] او صار

المضاف في الكر فغلب على الماء وصار مضافا بعد ما كان مطلقا وهذا التوجيه ليس ببعيد [illegible]

بل الظاهر على هذا التوجيه في الجواهر [illegible] نعم [illegible]

[illegible] هل يشترط مع عدم ذهابها بالاطلاق عدم تغيير وتغيير المضاف

مطلقا بالامتزاج او عدم تغيير الماء باوصاف المضاف اولا ظاهر الشيخ في المبسوط هو الاول والعلامة

في التحرير والمحقق في المعتبر الاول وهو بعيد لا دليل لهم عليه ولعل مرادهم غيره ما تكاد كلامهم كلام

المعتبر ليس بظاهر فيه ولم يكن ظاهرا خلافه هذا ثم [illegible] انه هل يشترط زيادة الماء

المطلق على الكر اولا ظاهر الشيخ في المبسوط الاول وان كان يمكن ان يكون وقوع التعبير بالزائد

منه لا على سبيل الشرطية هذا ثم انه هل يعتبر الدفعة والعلو او المساواة كما هو ظاهر

التحرير في الدفعة والعلو اولا والظاهر عدم الفرق بين القليل النجس والمضاف في ذلك وقد

تقدم الكلام فيه في الدفعة في تطهير القليل فراجع ثم ان هنا مقاصد مهمة لابد من

تعرضها الاول في استعمال الماء المسخن بالشمس في الطهارة [illegible] وغيرها كما

الاستعمال [illegible] والمشهور الكراهة لكن بالنسبة الى الطهارة وفيما اعلم بل في

نقل الاجماع على كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس ان قصد بهذا [illegible] اقوال [illegible]

ان المشهور ايضا فيما قصد بهذا [illegible] مطلقا ولم اعلم ايضا ان مرادهم من الطهارة

التي يحكم بكراهتها من الماء المسخن بالشمس هل هو الحدثية او ما يعمها والخبثية و

ايضا المراد من الطهارتين في عبارة [illegible] حيث قال ان ما اسخن الشمس يكره جعل

في اناء وتعلقه لذا [illegible] مكروه في الطهارتين بحسب اسمها هو الوضوء والغسل

او الطهارة الحدثية والخبثية هذا ثم ان المشهور هو الكراهة اذا اسخن الشمس في الانية

بل في التذكرة ونهاية الاحكام نقل الاجماع على عدم الكراهة في غيرها هذا والاصل

في المسئلة رواية اسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي

تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص

ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد

وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا قالت اغسل رأسي وجسدي قال لا

تعودي فانه يورث البرص هذا الخبر وانت اذا تأملت في هذين الخبرين

وجدت اطلاقهما بالنسبة الى ما قصد به ذلك او لا كان في انية اولا وان كان مورد

الثاني القصد والانية الا انه بملاحظة عدم دخلهما في العلة المذكورة فيه يعم

الاطلاق وايضا بالنسبة الى الاستعمال في الطهارة الحدثية والخبثية وغيرهما من الاستعمالات

التي تستلزم المباشرة للبدن كما في الاول للتعليل المذكور في الخبر الثاني في جميع ذلك

مع ان الخبر الاول من غير جهة التعليل ايضا مطلق هذا فان الاوجه التخصيص بما

اذا قصد به ذلك او في الانية او بخصوص الطهارة نعم الخبر بالنسبة الى الانية وان

كان مطلقا كما عرفت الا انه معارض بالاجماع المنقول من التذكرة والنهاية على عدم الكراهة

في غيرها كما عرفت ولولا هذا لقلنا بالكراهة في الانية وغيرها كما نقول بها في الانية

مطلقا سواء قصدت كانت او غيرها منطبعة كانت او غيرها هذا ثم الظاهر المقطوع

عدم مدخلية التسخين بالشمس والمسخن بالشمس على الماء الذي صار مسخنا في انائه

تسخين الشمس كان [illegible] الذي [illegible] بعد تسخين الشمس

[illegible]

[illegible] ثم هذا ان الاستعمال [illegible] ثم بعد ما عرفت من تخصيص الكراهة

الإجماع

بالإنسية لمطرقيت والاكتفاء برفعه القليل كالإنغمى فلا كراهة في الكثير لو فرضت النية
فيه اجماع كثير فتم فتأمل يمكن ان الاكتفاء برفع الكثير لعله مستند الى غلبة الوجود لا الى اللفظ
هذا مع ان لفظ الانية ليست في الخبر انما هو متعلق الماء المنقول ثم ان الظاهر
في الخبر بحمله على الكراهة للاجماع على عدمه لو حمل على الظاهر دلالة بعيدة [illegible]
[illegible] في بعض الحواشي [illegible] قال الاب [illegible] بالكاف [illegible]
في الشمس هذا

المقصد الثاني في الماء المستعمل في رفع الخبث

بل هو محكوم بالنجاسة او الطهارة بقول مطلق [illegible] كان مستعملا في رفعه
عن الاناء او غيره بالنسبة الى الغسلة الاولى او غيرها النجاسة مطلقا النجاسة
بالنسبة الى الغسلة الاولى دون الغسالة في الثوب دون الاناء فانه طاهر مطلقا النجاسة
بالنسبة الى الغسلة [illegible] التي [illegible] بعدها بطهارة المحل مطلقا الاناء او غيره
اما التي يحكم بعدها بطهارة المحل فانها طاهرة مطلقا ما كان فيه غسلة والعفو [illegible]
ما هو هذا ثم انه على القول بالطهارة هل هو مطهر مطلقا او من الحدث خاصة او غير
مطهر مطلقا [illegible] المدارك [illegible] المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم رفعه
الحدث [illegible] عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله [illegible] قال الماء الذي يغسل به الثوب
او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به و[illegible] عليه [illegible] فيه اما
الحدث فالاستصحاب بقاء المطهر [illegible] بالمطهرية [illegible] حيث
قال الاقوى العدم [illegible] بقاء الحدث [illegible] محكوم بالنجاسة
[illegible] بقاء [illegible] هذا مع ان الظاهر [illegible] الغسل بالماء
للقائم نعم قد يشعر بالعدم رواية [illegible] الواردة في كيفية تطهير الاناء والكوز
[illegible]

ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه
ثم يفرغ منه وقد طهر فان امره بافراغه وصب ماء آخر فيه [illegible] يشعر انه لا يجزي اخذنا والا
لامكن غسل الاناء ثلاث مرات بهذا الماء [illegible] لكن يمكن ان يقال ان الامر
بالافراغ لحصول [illegible] الغسل بفعل الافراغ وانفصال الغسالة او دخيل في حصول
في حصول الغسل واما امره بصب آخر فيه [illegible] فهو وارد على ما هو المتعارف في عدم
ضبط ماء الغسالة هذا ثم انه على القول بالنجاسة فهل الغسالة كالمحل قبل الغسل او
كالمحل قبلها او يكفي مطلق الغسل فعلى الاول [illegible] او بغير [illegible]
الغسل الاخير وعلى الثاني ينقص كلما تنقص وعلى الثالث يكفي المرة وجوه [illegible]
[illegible] هذا اما طهارة الغسالة او نجاستها فنقول الظاهر [illegible]
عموم [illegible] انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة [illegible] في مقام التطهير [illegible]
اخرى قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء مفهومه يشمل الماء المستعمل في غسل
الاخباث [illegible] بعموم لفظ الماء [illegible] ينجسه شيء الا انه حيث [illegible]
في مقام بيان حكم المفهوم [illegible] معلوم كونه في مقام بيانه هو المنطوق فليس [illegible]
باطلاق المفهوم [illegible] او صورة [illegible]
[illegible] لا يستدل بدليل الحكمة [illegible] القليل ينجس كل شيء لان هذا الكلام
[illegible] في مقام البيان نعم [illegible] الموارد [illegible]
[illegible] الواردة او صورة
فلا يقتضي التخصيص [illegible] فاذا قلنا [illegible]
بعدم انفعال الماء القليل [illegible] وارد لا يخلو [illegible] الفرق
بين الموردين [illegible] الاول [illegible] فعلى هذا

لا يقال انه لو قيل بنجاسة الماء المستعمل في غسل الخبث وارداً كان او مورداً او انه لم يقل بعموم المفهوم واطلاقه كما هو الحق كما عرفت لان الغرض التفاتهم الى كثير من تفريع الاحكام وربما انتهى الكلام بالملاقاة في الموضع الى انه باعتبار الاقوال او ظهور انه معارض بالتفاته ايضاً من تفريع الاحكام على ان المتنجس لا يطهر وهذا يدل تارة بما يدل ان الحق انه يرجع الى قاعدة المتنجس لا يطهر وعلى فرض التكافؤ والتساقط يرجع الى استصحاب الطهارة وقاعدتها على وجه ثم ان هذا الكلام مع قطع النظر عن الدليل الخاص في المقام والا فان كان في الباب دليل خاص فلا يلتفت الى غيره ومما ذكر في الباب من الدليل الخاص رواية عيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه والاجماع المنقول في التحرير والمنتهى قال في التحرير متى كان على بدن الجنب او الحائض نجاسة عينية كان المستعمل نجساً اجماعاً وقال في المنتهى متى كان على بدن الجنب او المغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعاً والنهي عن غسالة الحمام والامر باهراق الماء اذا اصابه قذر بعد تنجيسه في كثير من الاخبار منها موثقة ابي بصير قال عليه السلام اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء اقول اما رواية عبد الله بن سنان فالانصاف عدم دلالتها الا على تقدير الملازمة بين عدم جواز الوضوء به ~~وعدم جواز رفع الخبث به~~ ونجاسته وهو ممنوع كما في المستعمل في رفع الحدث الاكبر بل يمكن ان يقال بلا اخطار عطف الاغتسال من الجنابة على الغسل الثوب به يدل على القيام على الطهارة كما لا يخفى واما الاخبار في غسالة

الحمام فبلا اخطار التعليل المذكور فيها بانه يغتسل فيه غسالة ولد الزنا والناصب واليهودي والنصراني والمجوسي لا دلالة فيها على النجاسة من حيث غسل النجاسات بل بلا اخطار عدم التعليل به ايضاً تدل على العدم بل يمكن ان يقال انها لا تدل على نجاسة غسالة الحمام بل مقتضى الجمع بينها هو طهارة غسالة الحمام وعدم جواز الاغتسال به كما في بعضها انه يسيل من مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس واما اخبار اهراق الماء الذي اصابه متنجس فلا يخفى ان مورد ما التفت عليه منها ورود المتنجس على الماء فلا دلالة فيها على النجاسة في صورة العكس ولعل القائل بالطهارة يفرق بين الورودين بل يمكن ان يفرق بين الورودين مطلقاً في الغسالة الماء المستعمل في ازالة الخبث وغيره كما هو قول السيد ومنع التفاوت قاعدة نجاسة الماء القليل بالملاقاة مطلقاً كان وارداً او مورداً من الاخبار والادلة لان مورد ما اطلعت عليه منها ورود النجس على الماء ودلالة مفهوم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر على العموم والاطلاق قد عرفت انه غير مسلم فان التفات الطهارة وقاعدتها وجه محكم وما يخرج منه ليس الا صورة ورود النجاسة على الماء فعلى هذا يكون الماء المستعمل في ازالة الخبث طاهراً في صورة الورود على القاعدة واما في صورة العكس فان لم نقل بجواز التطهير به فيها فلا اشكال وان قلنا بجوازه كما يشهد له قوله عليه السلام في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة فنقول بطهارة المحل ونجاسته لدلالة المفهوم عليها لان الفتاوى فيه عام يشمل الماء المستعمل في ازالة الخبث وصورة ورود النجس عليه وقدر المتيقن منه انما الاشكال في شموله لصورة العكس في القاعدة المستنبطة من ان المتنجس لا يطهر فيجب الخروج عنها بما تقدم هذا اذا قلنا بطهارة الماء المستعمل في ازالة الخبث اذا كان وارداً على المتنجس

ثم ليعلم ان ما ذكرنا من التفصيل بين الورودين فالظاهر انه [illegible] ورود الماء على
النجس او النجاسة في صورة العكس ليس تفصيلاً في مسئلة الماء المستعمل في ازالة
الخبث بل هو تفصيل في مسئلة انفعال القليل بالملاقاة [illegible] عليه التفصيل في
المسئلة ايضاً لا انه تفصيل في مسئلة مستقلاً هذا بل الانصاف ان يكون تفصيلاً في
المسئلة [illegible] يقول بانفعال القليل [illegible] فلا وجه للتفصيل في المسئلة
نعم لو [illegible] التطهير [illegible] الطاهر [illegible] وكذا [illegible]
يقول بعدم انفعال القليل [illegible] القائل بانفعال القليل [illegible] يقول
بخروج الماء المستعمل في ازالة الخبث عن هذا العموم بالدليل والقدر المعلوم منه صورة ورود
الماء على النجس واما صورة العكس فغير معلوم خروجه عن [illegible] ادلة الانفعال
وهذا الوجه [illegible] وجيه [illegible] الا ان [illegible] ان [illegible] ادلة الانفعال والاطلاق
[illegible] القائل [illegible] هذا العموم ان قلت [illegible] عن هذا العموم
[illegible] المتنجس [illegible] من العموم [illegible]
لا [illegible] المخرج [illegible] ان مسئلة الماء المستعمل في ازالة الخبث
[illegible] مسئلة انفعال القليل [illegible] فيها بالعموم والاطلاق
[illegible] في هذه المسئلة هو [illegible] غير [illegible] الورودين
وان [illegible] فيها العموم والاطلاق فالحكم في هذه المسئلة هو التفصيل بين الورودين كما
[illegible] وان [illegible] فالحكم في هذه المسئلة هو [illegible]
في المقام [illegible] المتقدم [illegible] غير [illegible] فالتابع [illegible] ايضاً
لا يمكن القول [illegible] في هذه المسئلة [illegible] ما ذكرت [illegible] في
المقام [illegible] عموم الانفعال [illegible] المقام [illegible] على

[illegible]

وفي الفرق في صورة العكس لا يخلو عن وجه [illegible] المتقدمة [illegible]

[illegible]

[illegible] في كيفية تطهير الكوز والاناء [illegible] المتقدمة فانها تدل على [illegible]
ولو كانت الغسالة طاهرة لم يجب الافراغ [illegible] الامر وجوب [illegible] القول
بان الغسالة [illegible] هذا [illegible] احتمال [illegible]
تحقق الغسل [illegible] الافراغ والنقص [illegible] المطر [illegible] الغسل [illegible]
احدها فلا وجه [illegible] الدليل [illegible] مع [illegible] احدها على
المتنجس [illegible]

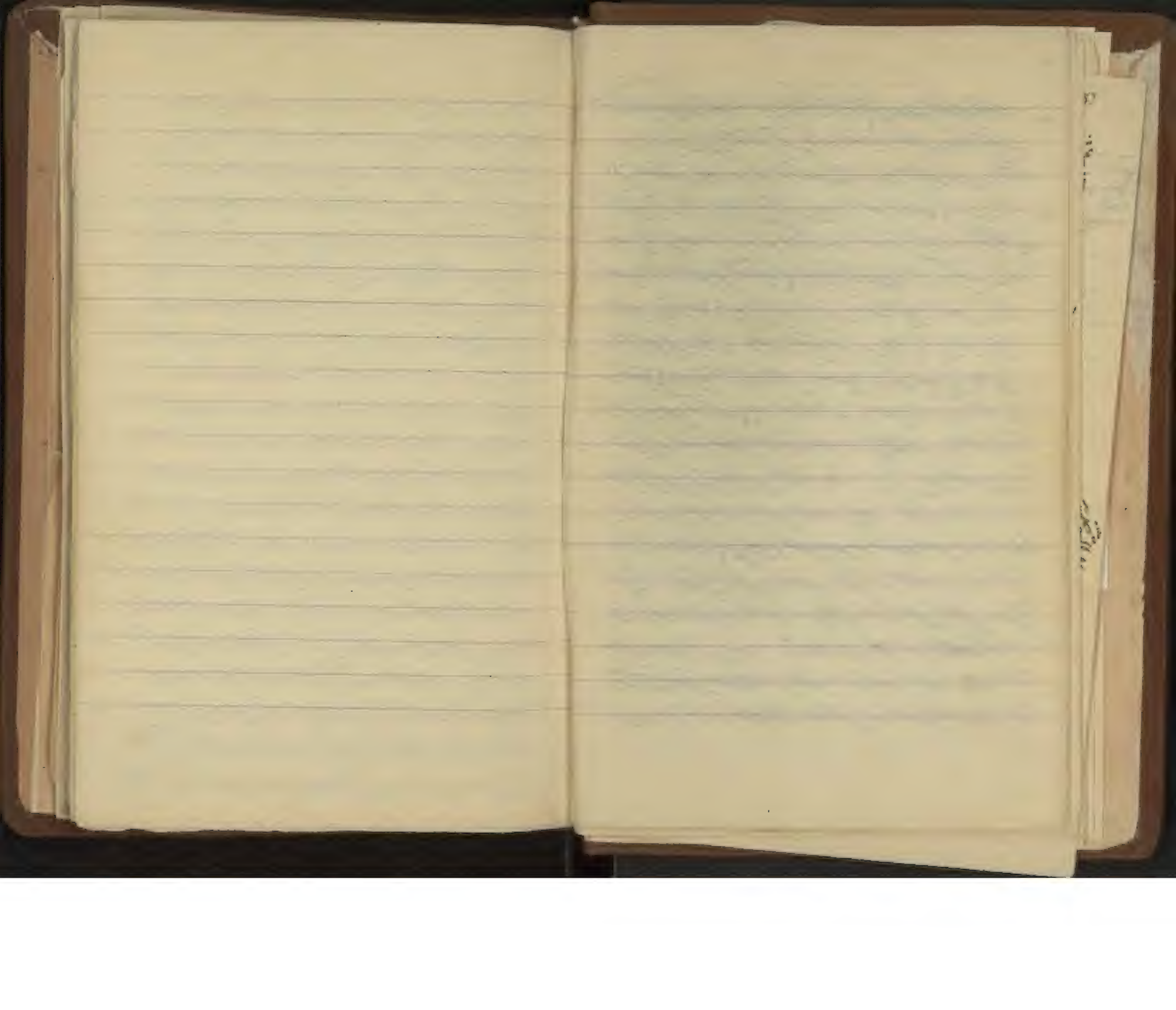
[illegible]

الطاهر مثل ما ورد في الموثق عن هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال
عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب قال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه
ومثل ما ورد في الاستنجاء والرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي يستنجي به قال لا بأس به
فسكت فقال او تدري لم صار لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من
القذر فانها بملاحظة التعليل فيها يدلان على ان المناط في عدم انفعال الماء اكثرية
الماء على القذر واستهلاكه اياه بحيث لم يظهر فيه اثر القذر فلعل هذا التعليل كالاخبار [illegible]
على مذهب العماني من عدم انفعال القليل الا اذا تغير احد اوصافه الثلاثة وحيث
ان القائلين بانفعال القليل بالملاقاة لا بد لهم من تأويل امثال هذا التعليل فلا [illegible] بعد
القائلين [illegible] في [illegible] هذا واما الاخبار الدالة على الامر بالرش او النضح
فيما يظن فيه النجاسة من ثوب او بدن او نحوهما كقوله عليه السلام رش وصل بعد السؤال عن الصلاة
في البيع والكنائس وبيوت المجوس وغيرها الدالة على [illegible] المتفرقة فلا يدل على [illegible]
[illegible] الماء الوارد بالملاقاة لجواز الرش بسبب ازالة المحذور [illegible]
كفاية الرش في الغسل فلا يكون الامر به للاحتياط بل لتنظيف صوري تعبدي هذا
مع انه يمكن ان يستشعر منها قول السيد المرتضى في عدم انفعال القليل اذا كان
واردا على النجس فتدبر واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله امر بتطهير المسجد من بول الاعرابي بصب
ذنوب من الماء عليه فهو رواية ابي هريرة على ما في المعتبر عن الخلاف فهو غير معتبر
واما ما ورد من صب الماء على المحل الذي اصابه بول الصبي فهو صحيح ان بول الصبي غير [illegible]
نجاسته فتدبر وايضا لا يدل على طهارة الغسالة المنفصلة يمكن ان يستشعر منه ايضا
قول السيد المرتضى فتدبر وبالجملة مسألة الماء المستعمل في ازالة الخبث [illegible] فيها
[illegible] مسألة انفعال القليل بالملاقاة [illegible] فالمختار [illegible] ثم

هو المختار فيها تم على قول العماني [illegible] ان يقال ان [illegible] لرواية عيص المتقدمة
[illegible] قاطعة [illegible] الطهارة [illegible] الا في صورة ورود
الماء على النجاسة كما كان [illegible] من التفصيل الوارد في رواية هشام بن سالم وورود التعليل
قد عرفت ما فيه فان القول المشهور طهارة الماء المستعمل في ازالة الخبث اذا كان
واردا ولم يستقر مع التنجس الاستقرار معتد به اما لانه مقتضى القاعدة كما ذكرنا
واما الخروج عن عموم ادلة الانفعال بما سمعت من الادلة وبها [illegible] في صورة
العكس يدل انفعال القليل بالملاقاة ورواية عيص المتقدمة فتم
فانه يمكن ان يقال ان رواية عيص لكونها خاصة يجب العمل بها
فيما هو مضمونها من نجاسة الغسالة مطلقا كان الماء واردا او كانت النجاسة واردة سواء كانت
ادلة الانفعال عامة مطلقا او كانت مختصة بما اذا كانت النجاسة واردة على الماء فتم فانه قد
تقدم منا انه يحتمل الحكم بالنجاسة فيها مطلقا لاستقرار الماء مع التنجس ونحن لا نقول بالنجاسة
صورة ورودها على الماء كما نقول بها مع الاستقرار المانع التنجس الاستقرار معتد به وان كان
الماء واردا على النجس فتم ثم ان ما يبقى في المحل من الماء بعد العصر فيما هو معتبر فيه او الجفاف
في الاناء طاهر بعد الحكم بطهارة المحل لانه بعد الحكم بجواز الاكل والصلاة فيه من حيث النجاسة لا يمكن
ان يكون ما يبقى في المحل محكوما بالنجاسة لانه ملازم لعدم جواز الاكل والصلاة في المحل ومن خالف فالقول
بنجاسته ضعيف في الغاية واضعف منه القول بنجاسته بعد الانفصال وطهارته ما دام في المحل
فان المتصور كما [illegible] في [illegible] الغسالة انما هو القول بالطهارة [illegible] هو المشهور هذا
ثم الظاهر على القول بالنجاسة كفاية مطلق الغسل منه لو تنجس الثوب مثلا به و
ان كان مستعملا في تطهير ما فيه يعتبر التعدد ويدل عليه رواية عيص المتقدمة
حيث قال [illegible] يغسل ما اصابه الدال [illegible] مطلقا من غير تفصيل بين الغسلة الاولى وغيرها

والبحث طويل الذيل لكن طويناه خوفا من التطويل الغير المناسب لهذا المختصر المقصد الثالث
في احكام الاستنجاء

فاذا لا محيص من القول بالنجاسة وبالجملة وان كان الحكم على حسب القاعدة النجاسة
الطهارة [illegible] ترجيح قاعدة المتنجس لا يطهر المقتضية للطهارة على قاعدة تنجيس
المتنجس المقتضية للنجاسة فان الثاني قد تخلفت في موارد كثيرة كالمطر والجاري والاستنجاء
والماء بخلاف الاول وعلى فرض تكافؤهما يرجع الى استصحاب الطهارة [illegible]
[illegible] عموم [illegible] والاقوى [illegible] المرجع ولذا [illegible]
[illegible] التفصيل والفرق بين الموردين الا ان الحكم بحسب الادلة
الخاصة النجاسة مطلقا [illegible] على [illegible]
[illegible] وخبر [illegible] النبي [illegible] تطهير المسجد [illegible] الاعرابي [illegible]
والتعليل في رواية الاستنجاء والمطر فبعض [illegible] القاعدة [illegible] كالاول
والثاني وبعض منها [illegible] كالثالث وبعض منها [illegible]
[illegible] القائل بانفعال الماء القليل وبعده [illegible] فاذا القول بالنجاسة
مطلقا [illegible] التفصيل [illegible] ثم ان [illegible]
بعد انفصال [illegible] الطاهر [illegible]
حكم الشارع بالطهارة المحل وجواز الصلوة فيه بعد انفصال [illegible]
[illegible] التخلف [illegible] وكذا القول
بنجاسته بعد الانفصال [illegible] في المحل [illegible] غير معقول [illegible]
بالطهارة [illegible] ثم [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] هذا القول الثالث في الاستنجاء



ثم يصب فيه الى اخر الخ فان ... وصب الماء في فيه يشعر بانه
لا يزيل حقيقة والا لامكن ... الاناء بثلاث مرات بل ... [illegible]
يحتمل ان يكون الامر لتحقق الغسل اذ لعل له دخلا في حصول الغسل واما الامر
... الماء في فيه فالظاهر انه وارد على ما هو المتعارف من عدم ضبط ماء الغسالة ثم
انه ... بنجاسة الغسالة فهل كالمحل قبل الغسل فيجب فيها ما يجب في المحل
قبل الغسل او كالمحل قبل الغسلة فيجب فيها ما يجب في المحل قبل الغسلة او يكفي مطلق
الغسل ... الوجه حتى ... القائل هو الخير لقوله في رواية
عيص ... فيغسل ما اصابه الظاهر في كفاية مطلق الغسل ولو كانت الغسالة ... الاولى
مما يجب فيه التعدد هذا اما ... الغسالة ... فقد عرفت ان فيها
اقوال ويمكن ان يكون ... في المسئلة التفصيل بين ورود الماء على النجاسة فالطاهر
وعكسه فالنجاسة ... نقل في الذكرى عن جماعة ان ... فالطاهر ... الغسالة ... ورود الماء و
كيف كان لعل مستند التفصيل ... الغسالة التي يطهر المحل بعدها فالطاهر ... فالنجاسة
هو الجمع بين رواية ... الاشتراط ... بابقاء عموم الاشتراط
على حاله والتصرف في اطلاق الرواية بحملها على غير ... الغسالة المطهرة وفيه انه يصح ... مع
ان الظاهر ان الغسلة الاولى ايضا لها دخل في التطهير وجزء من المطهر فلا بد ان يقال فيها ايضا
بعدم التنجس ... المذكور ... بين ان يتصرف في الرواية وعموم اشتراط المذكور
معا بحمل الرواية على الاولى وتخصيص العموم بالثانية حتى يكون نتيجته التفصيل المذكور
بين ان يطرح الرواية ... بالعموم في الاولى والثانية معا حتى يكون نتيجته الطهارة مطلقا
وبين ان يؤخذ بالرواية على اطلاقها ويخصص بها العموم حتى يكون نتيجته النجاسة مطلقا
لا اشكال في عدم جواز الثاني فالامر يدور بين الاول والثالث ولا اشكال في ان الاخير التصرف
... الاول ... بعدم الاول ... التصرف ... ويرجح الاول التصرف

طهارة الماء والملاقي لم [illegible] على وجه [illegible] مع ان اشتراط [illegible] طهارة الماء في ازالة الخبث وعموم
في الغسل حتى في الغسالة التي لا [illegible] التطهير غير مسلم [illegible] لتسليمه لا اشكال في ترجيح ما يدل
على النجاسة [illegible] مضافا الى ما عرفت مؤيدا بادلة انفعال القليل هذا ثم ان الظاهر ان مستند القول
بالطهارة مطلقا [illegible] مؤيدا [illegible] فيما بعد ويمكن ان يقال
اليه ان المطهر [illegible] في التطهير يشترط فيه ان يكون طاهرا [illegible] العموم كما عرفته [illegible]
[illegible] رواية عيص الاتية مع انها معتبرة [illegible] بادلة انفعال القليل [illegible]
ايضا فلا بد اما من تخصيص العموم [illegible] المتحير [illegible]
[illegible]
وقد عرفت ان الاظهر الاول هذا والظاهر ان التفصيل بين الاناء وغيره بطهارة الغسالة في الاناء
مطلقا وفي غيره من الثوب من الغسلة الاخيرة خاصة كما هو منقول عن الشيخ في الخلاف مستنده
هو العموم المتقدم ايضا الا ان في الثوب لما كان له معارض وهو رواية عيص الاتية [illegible]
فيها [illegible] على الغسالة في الاولى والغسلة الاخيرة [illegible] الى ما تقدم من ان الاولى [illegible]
في العموم فقط [illegible] الرواية على حالها من الاطلاق [illegible] كون الرواية في غسالة الثوب فقط
[illegible] معارض العموم المذكور خبر العيص فقط [illegible]
ليس العموم معارضا [illegible] انفعال القليل [illegible]
[illegible] العموم المذكور [illegible] ادلة الانفعال [illegible]
[illegible]
[illegible]
ليس المعارض منحصرا في الرواية الا ان يقال انه بعد عدم الترجيح [illegible] فلا بد من التوقف والرجوع
الى الاصول [illegible] رواية عيص [illegible]
بالثوب وقد عرفت [illegible]

وقد عرفت ان الاولى [illegible] مع كون الرواية [illegible] بادلة انفعال القليل وقد تحقق مما ذكرنا ان الوجه
[illegible] رواية [illegible] انفعال القليل او كانت [illegible] للرواية مع كونها موافقة للاحتياط
هذا [illegible] التحرير والمنتهى [illegible] تحقيق [illegible]
[illegible] الدالة على [illegible] ورواية [illegible] في كيفية تطهير الكوز والاناء المتقدمة [illegible]
وقد يستدل برواية عبد الله بن سنان المتقدمة [illegible] كما لا يخفى هذا والبأس [illegible]
رواية عيص عن عيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان
من بول او قذر فيغسل ما اصابه وزاد بعضهم [illegible] الرواية وان كان وضوء الصلاة فلا يضره
وايضا لا بأس [illegible] عبارة التحرير والمنتهى [illegible] الاجماع قال في التحرير متى كان على بدن الجنب
نجاسة [illegible] كان المستعمل نجسا اجماعا وقال في المنتهى متى كان على جسد الجنب او المغتسل
من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل [illegible] اجماعا [illegible] اقول قريب
الى النظر ان يكون المراد [illegible] من الغسالة [illegible]
ما اصابه [illegible] التحرير والمنتهى [illegible]
المطهرة ولو يكون ناجزة من المطهر [illegible] كون الغسالة [illegible]
من الغسالة المطهرة ولو يكون ناجزة من المطهر ان قلت [illegible] ايضا يكون الغسالة
[illegible]
ولو كانت من المطهر بان يكون [illegible] العين [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] زوال العين
من الغسالة [illegible] زوال العين [illegible]
[illegible] الحكم بطهارته [illegible] المقام [illegible] الانفعال [illegible] مضافا الى
ان ادلة الانفعال [illegible] من عموم اشتراط طهارة الماء في ازالة [illegible]
[illegible] بالتأمل [illegible] مما ذكرنا [illegible]

فلا ينجس الماء [illegible] وحاصل ما ذكرنا هو ان تغسل الغسلة المطهرة ويكون جزءا من المطهر ومعلوم
ان الغسل المطهر ولو جزء انما هو بعد زوال العين ولو بالاستمرار وغسالة المزيل كالغسالة [illegible]
بعض المتقدم منطوقا ومفهوما فانه [illegible] لم نقل [illegible] التساوي الطاهر [illegible]
فلا اقل من احتمال [illegible] فلا يصح [illegible] النجاسة [illegible] الانفعال [illegible]
المذكور [illegible] الطهارة [illegible] وهذا العموم [illegible]
ترجيح عليه [illegible] المفهوم وانما [illegible] من الادلة [illegible]
فليتوقف [illegible] المرجح [illegible] بطهارة الماء الملاقي له [illegible]
في المقام [illegible] القول [illegible] من الاخبار [illegible] الماء [illegible] الثوب [illegible]
فان [illegible] الاحتياط [illegible] الماء [illegible] المستعمل في ازالة الخبث [illegible] الاحتياط
لكونه [illegible] واقعا [illegible] الماء [illegible]
[illegible] بتطهير المسجد [illegible] الماء [illegible]
[illegible] المستعمل [illegible] الماء الواحد في [illegible] الطاهر
بكون [illegible] ما ينفصل [illegible] في المقام [illegible] ثم على
القول بالنجاسة [illegible] في المحل بعد انفصال [illegible] الماء [illegible] طاهر
[illegible] المشهور [illegible] بعد الانفصال [illegible] في المحل [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المحل [illegible] بعد انفصال [illegible] جواز استعمال [illegible]
على الطاهر [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] التنجس [illegible] النجاسة [illegible] رفع الماء
[illegible] المستعمل [illegible] الطاهر [illegible]
[illegible] القول [illegible] الاعتدال [illegible]

ثم ليعلم انه استثني من نجاسة الماء المستعمل في غسل الاخباث ماء الاستنجاء فانه لا خلاف
في عدم وجوب ازالة هذا الماء عن الثوب والبدن لما هو شرط الطهارة من صلوة وغيرها و
بعبارة اخرى لا يحكم بنجاسته [illegible] هذا الماء [illegible] اجماعا تحصيلا ومنقولا [illegible]
اجماعي ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة عبد الكريم بن عتبة [illegible] قال سألت ابا عبد الله
عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا ومنها حسنة محمد بن النعمان
الاحول [illegible] ابي عبد الله [illegible] اخرج من الخلاء [illegible] بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي
استنجيت به فقال [illegible] ومنها [illegible]
[illegible] في الحلل [illegible]
من [illegible] ومنها صحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله [illegible] استنجي ثم يقع ثوبي فيه
وانا جنب فقال [illegible] ثم انه لا يخفى ان الظاهر من عدم التنجيس كما في الاول وعدم
[illegible] كما في الثاني والثالث هو طهارة ماء الاستنجاء وظاهر التعليل الذي رواه في العلل
[illegible] فالقول بطهارته [illegible] العفو [illegible] طهارته [illegible] الحكم
على العفو في جواز ازالة الخبث به فانه على القول بطهارته يجوز بخلافه على القول بالعفو
فان معنى كون هذا الماء معفوا عنه انه [illegible] من بعض احكامه كتنجيس ما لاقاه اما جواز
التطهير به فلا وبالجملة ثمرة الخلاف في الطهارة والعفو يظهر في جواز ازالة الخبث به اما ازالة
الحدث فقد [illegible] المتقدم [illegible] الاجماع [illegible] المعتبر والمنتهى على عدم رفع الماء المستعمل
في غسل الخبث الحدث ثم انه لا يخفى ان المراد من العفو الواقع في كلمات
المقابل للقول بالطهارة هو ما ذكرنا من انه [illegible] من بعض احكامه لا سلب الطهورية
وانه طاهر غير مطهر حتى يكون الخلاف في العفو والطهارة [illegible] الخلاف في جواز رفع
الحدث والخبث بعد الاتفاق على الطهارة [illegible] تفسير [illegible]

وكيف كان فقد عرفت ان الظاهر من اخبار الباب هو طهارته نحو رفع الخبث به لانه ماء
مطلق طاهر والاصل فيه هو المطهرية خرج رفع الحدث به منه بالاجماع المدعى في المعتبر و
المنتهى على عدم جواز رفعه بالماء المستعمل في غسل الخبث واستصحاب المطهرية يدل عليه
ايضا ثم الظاهر عدم الفرق بين المخرجين في هذا الحكم لشمول لفظ الاستنجاء لغسل
مخرج البول منه كما انه لا فرق بين الطبيعي وغيره اذا كان معتادا انتهى فانه يمكن ان يقال
المختار انه لما كان الغالب هو الطبيعي فالاخبار منصرفة اليه فتأمل وما ذكرنا فلعل الحكم
حكم غير الطبيعي اذا لم يكن معتادا فانه لا يلحق بهذا الحكم لكون الاخبار منصرفة عنه وبالجملة ان
كان غلبة الوجود موجبة للانصراف فلا يلحق غير الطبيعي بهذا الحكم من غير فرق بين المعتاد
وغيره وان لم تكن موجبة له فيلحق بهذا الحكم من غير فرق ايضا بين المعتاد وغيره فتأمل ثم الظاهر
عدم اعتبار سبق الماء على اليد فالحكم الطهارة ولو سبقت اليد الماء لكن اذا كان بقصد
الاستنجاء كل ذلك لاطلاق اخبار الباب سوالا وجوابا ومن جهة تلك الاطلاقات يكون
الحكم ايضا الطهارة ولو كان وزن الماء بعد الاستنجاء به اكثر منه قبله ومن جهة ذلك
الاطلاق ايضا يكون الحكم الطهارة وان كانت اجزاء متميزة من الغائط في الماء بل وكذلك
الحكم ولو خرج مع البول او الغائط نجاسة اخرى كالدم وغيره وتنجس المحل بها الا
تنجس البول او الغائط بها ولاقى الماء اياها كالاقى البول او الغائط وبالجملة اذا خرج مع
الغائط او البول سواء كان نجسا كالدم مثلا او متنجسا كالنواة مثلا غير قادح في نفي
الحكم كان ذلك الاطلاق فتأمل بل ويدل على الحكم فيما خرج بعد البول او الغائط مما يعد
من تبعاتهما والحاصل ان خروج نجاسة اخرى او متنجس مع البول او الغائط
لا او بعدهما مما يعد من تبعاتهما لا يخرج غسل المحل عن صدق الاستنجاء و
من جهة ازالة التنجيس فيقع ثوبه في الماء الذي استنجي به فقال

اخر

وبعبارة اخرى خروج نجاسة اخرى لا يوجب حصول حيثية وعنوان للغسل غير
حيثية الاستنجاء وعنوانه فعلى تقدير ظهور الاثر في الحكم الحيثي وانه من حيثية
الاستنجاء كما هو الحق فالحكم فيما نحن فيه هو الطهارة ايضا لما عرفت ان نجاسة
اخرى لا يوجب حصول حيثية اخرى غير حيثية الاستنجاء نعم لو اصابته
نجاسة من خارج كان تكون الارض التي وقع عليها الماء نجسة مثلا فالحكم النجاسة ويمكن
ذلك ما لو كان المحل قبل البول او الغائط نجسا اما بالخارج من الداخل كالبلل المشتبه الخارج
بعد البول قبل الاستبراء او بالواصل من الخارج وهذا في الحقيقة ليس تقييدا
في ادلة الباب لما عرفت من ظهور الاثر في الحكم الحيثي هذا وكذا الحكم النجاسة لو تغير
الماء في احد اوصافه الثلاثة بنجاسة المحل من البول او الغائط ويدل عليه الاخبار الدالة
على نجاسة الماء مطلقا كان او غيره بالتغير بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة والنسبة بينها
وبين اخبار الباب وان كانت بالعموم من وجه الا انها مقدمة على اخبار الباب بالشهرة
بل الاجماع كما نقل الحدائق عن بعض فضلاء المتأخرين انه اعتقد في ان الحكم
على انه اجماعي حيث قال انه البعض الظاهر ان الحكم اجماعي الا اشكال
ما قال ويؤيد كون الحكم اجماعيا انه لم اعثر على نقل خلاف في ذلك في الكتب الفقهية
التي تكون عندي نعم قال في الجواهر في ذيل عبارة المصنف ما لم يتغير بالنجاسة على المشهور
هذا ثم انه بعدما عرفت ان الحكم بالطهارة هو ما دام الاستنجاء فلا بد من اعتبار صدقه
فلو تعدى نجاسة البول او الغائط عن المحل بحد يتفاحش بحيث يخرج عن صدق
الاستنجاء لم يلحق بهذا الحكم وان كان الحكم في صورة التعدي كله بالنسبة الى الحكم
الطهارة الا انه في هذه الصورة مع اتصال نجاسة المحل بنجاسة خارج المحل التي تعد
نجاسة خارجية بلا ملاحظة ما تقدم من اشتراط عدم اصابة الماء نجاسة خارجية محكوم بالنجاسة

وتلخص مما ذكرنا ان ماء الاستنجاء بعد صدق انه ماء الاستنجاء طاهر وطهارته مشروطة بشرطين احدهما عدم تغيره بنجاسة المحل في احد اوصافه الثلاثة والثاني عدم اصابته نجاسة خارجية عنه اتفقوا في المقام ثم ليعلم ان المشهور هو الطهارة مطلقا ونقل عن الخلاف التفصيل بين الغسلة الاولى فانها نجسة والغسلة الثانية فانها طاهرة ولعله للجمع بين روايات العيص المتقدمة واخبار الباب وانت خبير بان التخصيص بها وجمع اخبار الباب وان كانت بالعموم مع ضعفها ان اخبار الباب مرجحة عليها من وجوه منها موافقتها للمشهور وكثرتها واصحيتها والاظهرية سندا فتم

المقصد الثالث في الماء المستعمل في رفع الحدث اما الاصغر فلا خلاف في طهارته ومطهريته من الحدث والخبث قال في الجواهر في ذيل عبارة المصنف والماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر اجماعا محصلا ومنقولا انصافا وظاهرا ويدل عليه عموما الاخبار والادلة الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث والخبث من نحو غسلتم وخوطبتم في مقام رفع الخبث في الثوب وغيره ومن نحو الامر بالوضوء بعد وجدان الماء مما يطلع عليه المتتبع وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا وبالجملة هذه الادلة مضافا الى العمومات والاطلاقات كانت من باب التذكر والا فوضوح الحكم يغني عن الذكر وخصوصا رواية عبد الله بن سنان الصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به واشباهه واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضأ به واستصحاب الطهارة والمطهرية وقاعدة الطهارة على وجه يدل عليه ايضا وبالجملة لا خلاف في المسألة ونقل عن ابي حنيفة

الحكم بنجاسته مغلظة هذا ولا يخفى ان هذا الحكم بالنسبة الى مثله حق لا مرية فيه نعم نقل عن الدروس عن المفيد انه استحب التنزه عنه ونقل الحدائق عنه وردّه بعدم الوقوف على شاهد له من الاخبار والاعتبار هذا واما الاكبر فالظاهر بل يعلم ادلة انه لا خلاف في طهارته ويدل عليه عمومات الطهارة مطلقا وخصوص الماء وخصوص ما ذكر في المقام على عدم البأس مما ينضح من الماء الذي يغتسل به في الاناء وبالجملة لا خلاف في ذلك كما في الحدائق واجماعا كما في الجواهر وان اشعر بنجاسته بعض الاخبار كصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وغيره مما يتعلق بغسالة الحمام والظاهر ايضا رفع الخبث به لاختصاص ادلة المنع على فرض تماميتها بغير رفع الخبث كما تعرفه ان شاء الله بل في المنتهى نقل الاجماع على ذلك وان كان يظهر من الذكرى كون ذلك خلافيا حيث قال يجوز عند الشيخ والمحقق ازالة النجاسة به لطهارته الى ان قال وقيل لا وان اعتور في المقام كون المنقول عنه بعض الى الغير ثم الظاهر خروج الاغسال المندوبة عن محل الكلام فان المستعمل فيها طاهر ومطهر قال في الحدائق نفي جملة من المتأخرين الخلاف عن المستعمل في الاغسال المندوبة قال في الجواهر اما الاغسال المسنونة ونحوها فلا كلام في كونها طاهرا مطهرا ثم انه هل النزاع يختص بالمستعمل في غسل الجنابة او يعمها وغيرها من الاغسال الواجبة بل الاصل قال في الحدائق المنقول في كتب الاصحاب جعل محل الخلاف هو غسالة الحدث الاكبر الى ان قال وانت خبير بان كلام الصدوق في الفقيه صريح في التخصيص بغسالة الجنابة وكذا الاخبار المنقولة دليلا للقول المذكور الى ان قال وعلى تقدير كون محل البحث على ما نقله الاصحاب من العموم فلا يخفى ان الدليل اخص من المدعى نعم ربما يتمسك بقوله عليه السلام في رواية عبد الله بن

سنان التي هي احد الادلة لذلك القول واشباهه بعطفه على الماء الذي يغتسل
به من الجنابة الا ان فيه احتمال عطفه على ما لا يجوز اعني قوله لا يتوضأ به انتهى هذا
ثم توضيح الظاهر خروج ما ينتضح من بدن المغتسل وينفصل عنه على نحو التقاطر
عن محل الكلام لتبادر غيره من اخبار الباب جملة من الاخبار منها صحيحة الفضيل قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال عليه السلام لا بأس هذا مما قال
الله ما جعل عليكم في الدين من حرج هذا ويمكن ان يكون الحكم بعدم البأس في هذه
الاخبار للاستهلاك ويمكن ايضا منع التبادر المذكور سيما بعد اجتماع
القطرات التي تنتضح وعليه فلو [illegible] فلا يجوز استعمال
تلك القطرات في رفع الحدث بناء على القول بالمنع نعم لا بأس فيما اذا استهلكت
في غير المستعمل كما هو مورد الروايات المذكورة انفا هذا ثم لا اشكال ولا خلاف في
ان ما يبقى في الاناء بعد الاستعمال ليس من المستعمل ومع ذلك ايضا روي ان
رسول الله صلى الله عليه وآله اغتسل مع عائشة في اناء واحد هذا ثم الظاهر ان المستعمل
اذا كان كثيرا فلا نزاع والنزاع مخصوص بما اذا كان قليلا قال في الجواهر لا نعرف
قائلا يرى بالمنع في الكثير وقال في الرياض وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه هذا
ولا يخفى ان اخبار المنع ايضا ظاهرة في القليل فان الظاهر من قوله الماء الذي يغسل به الثوب
او يغتسل به من الجنابة بملاحظة لفظة به ظاهر في القليل وعلى فرض الاطلاق كما لا يبعد
ادعائه في مثل هذا القول المذكور في خبر محمد بن مسلم قال سئلته عن ماء الحمام فقال ادخله
بازار ولا تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيه جنب
ام لا فليقيد بما دل على الجواز في الكثير اي جواز الوضوء بالكثير الذي اغتسل فيه
كالصحيح من الرياض التي هي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيه الكلاب

توضيح
وتشرب منه الحمير ويغتسل فيها الجنب منها فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى
الركبة واقل قال توضأ منه فتم هذا والذي يسهل الخطب انه ليس دليل على المنع في المسئلة
اي مسئلة رفع الحدث ثانيا بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر بحيث يطمئن به
النفس فان ما ذكر دليلا له روايات منها الذي هو اظهرها رواية عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه
وانت خبير بانها ضعيفة من حيث السند اولا كما هو مسلم عندهم نعم ذكر بعض المحققين
في كتاب الطهارة انها وان كانت بحسب نفس السند ضعيفة الا انها على حسب القرائن
الدالة على اعتبارها معتبرة وثانيا بملاحظة الاخبار الواردة في كيفية الغسل حيث
ان فيها الامر بغسل الفرج اولا ورواية محمد بن مسلم المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل
عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء بملاحظة الاتفاق على عدم نجاسة ما يغتسل به الجنب قرينة
الى المنع لحمل الجنب في اخبار الباب وغيره على ما هو الغالب من بقاء نجاسة بدنه من قبل
الجنب الى حين الغسل فالامر بعدم الوضوء بما يغتسل به الجنب يكون لنجاسته
بدنه وبالجملة بالملاحظة المذكورة وبكون هذه الرواية ضعيفة بحسب الدلالة ايضا وما ذكرنا
قلم الجواب [illegible] عن باقي اخبار المنع مع ان في بعضها اما هو الكراهة كرواية محمد بن مسلم
المتقدمة عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن ماء الحمام قال ادخله بازار الى اخر فان فيها الحكم
بتساوي صورة العلم بغسل الجنب في الماء وصورة الشك فيه مع انه خلاف
القول المشهور ولا قائل به ايضا وهو امارة الكراهة وفي بعضها الاخر ضعف
الدلالة من غير جهة الجنب المذكور ايضا كرواية ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة
انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل

وليس معه اناء والماء فيه بلوفان هو اغتسل رجع غسله في الماء اي فيه جنبه قال ينضح بكف
بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل ومثلها رواية محمد بن
ميسر عن ابي عبد الله الا ان فيها سئل عن الجنب ينتهي الى الماء ويغتسل فان كون الرجع في
بنضح الماء في الجهات الاربع من الارض او البدن ... عن نزول ماء الغسل في الماء غير معلوم
والدلالة موقوفة عليه فتم ومن اخبار النضح اخبار النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بانها
غسالة الجنب وولد الزنا وغيرها وجوابها ما تقدم اولا فاذاً لا اشكال في جواز رفع
الحدث ثانيا بالماء المستعمل في رفع الاكبر لاطلاق ما دل على عدم جواز التيمم مع وجدان
الماء من الايات والاخبار وغيرها من عمومات طهارة الماء ومطهريته ولاستصحاب
هذا مع انه في المقام ما يدل على الجواز بالخصوص كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله الرجل
يغتسل بنيه الجنب ويغتسل في الماء قال نعم لا بأس ان يغتسل انه جنب ولقد اغتسلت
فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا بما لزق بهما من التراب وكقولهم في اخر
رواية علي بن جعفر عن اخيه فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان
يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ثم ان الظاهر انه لا يتوقف صدق
الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر على الانفصال عن البدن كما انه لا يتوقف ايضا على تمام
الغسل نعم يتوقف صدقه على تمام غسل ما قصد غسله به من الاجزاء فكل جزء قصد طهارته
عند صب الماء وغسله به ما كان المغتسل مشتغلا به لا يعد الماء المستعمل فيه ماء مستعملا
ممنوعا من رفع الحدث به ثانيا لان الممنوع هو المستعمل المحقق بعد الاستعمال والفرض
ان الاستعمال في هذا الجزء الذي قصد عند صب الماء وغسله به من اوله الى اخره يعد عرفا
استعمالا واحدا وعلى ما ذكرنا ظهر الامر فيما لو انتقل ارتماسا ونوى خارج الماء فانه لا يعد
الماء مستعملا حتى انغمس فيه وارتفع حدثه وان لم يخرج بعد من الماء هذا ثم انه لا يفرق في ذلك
بين المغتسل وغيره على ما يظهر من بعض الكلمات فان موضوع النهي هو الماء الذي يغتسل به من الجنابة

ان كان متحققا قبل الانفصال او قبل تمام غسل ما قصد عند صب الماء غسله به فلا فرق بينهما كما
انه لو لم يكن متحققا فلا فرق ايضا فتم حتى يظهر المدعى في السائر في جميع سؤر
وهو في اللغة البقية كان بعض الماء البقية بعد الشرب كان بعض الطعام او بعيته الماء التي يبقيها
الشارب كانوا الشيء وبالجملة لا اشكال في ان السؤر لغة هو البقية اما ان البقية من
كل شيء مستعمل في الفم او من المشروب او من خصوص الماء من المشروب فغير معلوم كما عرفت
نعم الظاهر انه البقية مما يستعمل في الفم نحو كان الظاهر اعتبار القلة فتم هذا ومراد العلماء
منه هنا في باب المياه مقابل المطلق المضاف هو ماء قليل او مطلق المايع باشره جسم حيوان
كان بالفم او غيره وبالجملة ما هو محل بحث العلماء في المقام فيكون عليه بالكراهة وعلاقها
والطهارة وعدمها هذا وان لم يكن سؤر العترة لا شرعا بل وان لم يطلق لفظ السؤر عليه
في اخبار الباب اقول لا حاجة لنا الى ذكر ما هو مراد الفقهاء منه في المقام انما المهم بيان ما يستفاد من
الاخبار منقولا ما يستفاد منها ان الاخبار الواردة في السؤر ان البقية بعد الشرب او الاكل
والاستعمال او بعبارة اخرى البقية من الماكول والمشروب او الماء المستعمل في البدن فلا يكفي في اطلاق
السؤر مجرد ملاقاة جسم الحيوان فتم وعلى هذا فاد تعليم الاخبار في الاحكام من الكراهة
وغيرها موضوع هذا المعنى هذا ولعل الاصحاب لم ينكروا ذلك ولكن حكمهم بترتب جادات عليه
من الاحكام والاخبار على غيره يكون من مجرد ملاقاة الحيوان او يكون من جهة تنقيح المناط او غيرها فتم
وكيف كان فالاستار على خمسة لان ذي السؤر اما ان يكون ادميا او غيره والاول اما ان يكون
محكوما بالنجاسة او لا فالاول لا اشكال والخلاف في نجاسة سؤره والثاني لا اشكال ولا خلاف في
طهارة سؤره هذا فيما كان ذي السؤر ادميا واما غيره من الحيوان الغير الادمي فاما ان يكون
نجس العين فلا اشكال في نجاسة سؤره واما يكون طاهر العين وهو اما يكون ماكول اللحم او غير الماكول
والاول لا اختلاف في طهارة سؤره وجواز استعماله واما الثاني فمحل خلاف فالمشهور على طهارة سؤره

وجواز استعماله مطلقا سواء كان مما يؤكل لحمه او لا كان طيرا او غيره كان من الوحش او غيره كان
جلالا او لا كان آكلا للجيف او لا وهو الاقوى ولا بد لنا من ذكر اخبار الباب بعض ما اطلعت
عليه من الاخبار حتى لك في ظهور ذكرنا بالقوة قوة القول المشهور فنقول روى الفضل بن ابي العباس
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل
والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء [illegible] وروى معاوية بن
شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير
والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت
الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس [illegible] وروى جميل بن دراج قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لا بأس وروى
ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب او السنور او شرب منه
جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه وروى
الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وروى ابو بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاج لا بأس به والطير وروى في رواية عمار
كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره
دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب هذا والذي يكون سند المنع ليس الا مفهوم قول الصادق
عليه السلام كل ما اكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب هذا وهو مع كونه تاما سندا او دلالة
لا يقاوم ما تقدم من الاخبار فضلا عن ان لم يكن تاما كما هو ظاهر فان مفهوم [illegible] حجية مفهوم
الوصف غير معلوم هذا

باب الوضوء وما يتعلق به فصل

موجبات الوضوء خاصة ستة وقد يطلق عليها النواقض كما انه يطلق عليها الاسباب ايضا

والمراد من الموجب هنا ما يثبت به الخطاب بالوضوء لولا المانع كما ان المراد من السبب [illegible] والمراد
بالناقض هنا ايضا ما من شأنه ان ينقض وان لم يكن بالفعل ناقضا وبالجملة النواقض ستة
ثلثة منها البول والغائط والريح ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وصحيحته الاخرى
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها
او فسوة تجد ريحها ومنها رواية زكريا بن آدم قال سألت الرضا عليه السلام عن الناسور اينقض
الوضوء فقال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح ومنها صحيحة
سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين
الذين انعم الله عليك بهما ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
ما ينقض الوضوء قال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او
مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ومنها موثقة ابي بصير المرادي المروية في [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible] سائل فقال [illegible]
انما الوضوء مما خرج من طرفيك الذين انعم الله عليك بهما ولا يخفى ظهور [illegible]
هذه الاخبار في خروج البول والغائط على نحو المتعارف فلو خرجا من غيره او بغيره [illegible]
ولا ينافيه قول الرشيد عليه السلام في [illegible] القرح انه ان خرج متلطخا فعليه [illegible] ان يعيد
الوضوء وان كان في صلوته قطع صلوته واعاد الوضوء فانه انما كان خروج الحب
على نحو المتعارف فما خرج معه من الغائط يكون خروجه على نحو المتعارف وان كان
من غير المخرج فلو ثبت اجماع على خلافه فهو والا فيكون هذا الظهور [illegible] متبعا اذ [illegible]
ذلك فنقول لا يخفى عليك ان اخبار الباب [illegible] باطلاقه على ناقضية البول والغائط
مطلقا سواء خرج من المخرج المعتاد لاغلب الناس او من غيره [illegible] التقدير [illegible] حصل الاعتياد

اولا والقول بانصراف تلك المطلقات الى الغالب من الخارج منها من المحل المعتاد لابسبع البعير
بعد ما لم يكن انس الاذهان بالمعنى من ناحية استعمال المطلق فيه لكثيرا كان من جهة غلبة الوجود وهو
بعبارة اخرى بعد ما لم يكن الارتباط الى حد بين اللفظ ومعنى من جهة كثرة الاستعمال الغير المرتبط الى حد
وجوداً وبين ما لم يكن كل طرف مشتملا على تقييد البول والغائط بما يخرج من الطرفين الاسفلين هذا ولا
هذ التقييد في تلك الاخبار للايضاح والاشارة والتعريف مثلا قوله ع انما الوضوء مما خرج من الطرفين
يكون اشارة الى البول والغائط فيكون هذا القول بمنزلة انما الوضوء من البول والغائط هذا مع انه بعيد
وارد مورد الغالب لم يكن له مفهوم وان كان الوصف مفهوم فاذا القول بعدم نقضية البول والغائط
مطلقا كان من المعتاد او من غيره حصل الاعتياد اولا كان قويا وكلما الطلاق في الروح حق فانه يعرف نعم لابد
من تقييده بما يسمى في العرف بولا وغائطا لما تقدم من صحيحة زرارة هذا ثم ان هذا الطرف فيما اذا كان الخروج
على نحو المعتاد كما تقدم من الاطلاق ينقض مطلقا اجماعا لم يكن اجماع على خلافه هذا اشتهر الاختلاف
بين العلماء في ناقضية الثلثة اذا خرجت من غير المعتاد لاغلب الناس كما حصل الاعتياد اولا لكلام
خروج صوت الريح على غير النحو المتعارف من مورد الاجماع واما اذا خرج من غير المعتاد للاغلب الناس
فالاقوال اربعة او ثلثة النقض مطلقا النقض بشرط الاعتياد كما هو المشهور وعدم النقض مطلقا
والنقض مطلقا ان خرج مما تحت المعدة والا فلا ويمكن عود القول الاخير الى الاول
بان يكون المراد من تحتية المعدة وفوقيتها الوصول الى حد الغائطية وعدم الوصول
هذا وقد عرفت ما هو الحق من هذه الاقوال فتامل جيدا ثم ان هذه الاقوال فيما اذا لم يعتد الطبيعي
والاعتياد حق الاصلح على النقض كما انه ادعى الاجماع ايضا فيما اتفق المخرج في غير الموضع المعتاد
خلقة هذا والرابع من الموجبات النوم الغالب على ذهاب العقل اللازم من ذهابه ذهاب
السمع كما ان ذهاب السمع ملازم لذهاب العقل ايضا ثم ذهابهما مستلزم لذهاب البصر
والاكثر ما ذكرنا ظهر الامنافات بين الاخبار الواردة في تعيين حد النوم الناقض

بالوضوء

فانه بعد ما كان ذهاب السمع والعقل متلازمين صح ان يقال بعد الاذنين موجب للوضوء كما صح ايضا
ان يقال نوم العقل موجب للوضوء بعد ما كان ذهابهما مستلزما لذهاب البصر
صح ايضا ان يكون ذهاب البصر مستلزما لذهابهما صح ان يقال ذهابهما او احدهما مع ذهاب البصر موجب
نعم لا يصح ان يقال ذهاب البصر فقط موجب كما انه ليس في الاخبار ما هو في الاخبار حد الانتقاض حقيقة
الصوت فقط كان في بعض وذهاب العقل فقط كان في بعض اخر وفي بعض ذهاب العقل والسمع والبصر
كان في بعض اخر ذهاب الاخيرين فقط هذا ثم انه لا خلاف في ناقضية النوم بل هو من الضروري
الذي يعرفه العوام ونقل الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين عليه وتحقيق بعض العوام فيما يخرج
من الطرفين محمول على الضرر بالاضافة الى مثل الذي يخرج من الرعاف والقي وغير ذلك وبالجملة
الكلام في المسئلة ما يدل عليه جملة من الاخبار منها صحيح زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله
عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله يقول بل الانسان
على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فانما وجب عليه الوضوء
ومنها قول ابي عبد الله في خبر عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد او ماشي على
اي الحالات فعليه الوضوء ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله الاشعري عن الصادق ع قال لا ينقض
الوضوء الا حدث والنوم حدث ومنها صحيحتا زرارة المتقدمتان الى غير ذلك من الاخبار
منها ما ورد في تفسير قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء
فقال نعم اذا غلب على السمع ولا يسمع الصوت هذا ولا يخفى عليك ان بعض هذه الاخبار وان
كانت مطلقة الا ان بعضها الاخر يشمل فناقضية النوم في جميع الاحوال فالاخبار
الدالة على خلافه في بعض الاحوال على فرض صحة السند لا يمكن الجمع بينها وبين ما يطلب الاولى
التقييد وحمل ما كان مطلقا على مقيده فانه تكون ما لا يمكن الجمع بينهما فلابد من ملاحظة
المرجحات بحسب السند وقد الترجيح مع الدالة على النقض في جميع الحالات من وجوه

من مخالفة العامة بحمل المقابل على التقية وموافقة الكتاب بعكسه وموافقة المشهور بل الاجماع
كما ادعاه جماعة ويشهد له عدم ظهور مخالف لانه لم ينقل الخلاف الا عن الصدوق
في الفقيه ونسبته اليه منشأه انه ذكر تلك الاخبار المخالفة للمشهور مع ذكره في اول
كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وهو غير ظاهر في العمل بها مع تصديره
الباب بما يدل على ناقضية النوم [illegible] كما لا يخفى على الفطن العارف وبالجملة لا
اشكال في ترجيح الاخبار الموافقة للمشهور بعد الكلام في تقدير تلك الاخبار ولو بعضها انا حصر في العموم
واما على تقدير كونها مطلقات فالامر في ترجيح [illegible] كونها مطلقة قابلة للتقييد لو كان المقيد
صالحا للتقييد لكان على المشهور التقييد والحاصل ان امر المشهور [illegible] بالمقيد
[illegible] في القيود [illegible] بالجملة المسلم
خالية عن الاشكال وهذه الاخبار المخالفة للمشهور منها موثقة سماعة المضمرة المروية
في الفقيه [illegible] عن الرجل يخفق برأسه وهو في الصلاة قائما او راكعا قال ليس
عليه وضوء وما رواه في الفقيه ايضا [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام عن الرجل
يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج و
رواية عمران بن حمران انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس [illegible]
فلا وضوء عليه ورواية بكر بن ابي بكر الحضرمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل ينام
الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه
وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء هذا ثم الظاهر انه لا خلاف
في ان ناقضية النوم لا لاجل الحدث بحيث لو فرض القطع بعدمه لما كان ناقضا
وان كان ظاهر بعض الاخبار [illegible] العلل ان [illegible]
الوضوء في النوم [illegible] لابد من [illegible] العلل ان الحكم في جعل النوم ناقضا

ذلك وبعبارة اخرى النوم [illegible] انه لا بد من [illegible]
الوضوء على تقدير النوم [illegible] والناقض من الموجبات زوال العقل بأي سبب كان [illegible]
السلام [illegible] اخبار النوم [illegible] العقل ثم
فانه [illegible] لكون التحديد بخفاء الصوت [illegible]
على السمع [illegible] الاخبار ما
عن [illegible] الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام [illegible]
[illegible] ما شاء من الليل [illegible]
فهل عليه ان يكون [illegible] هذا [illegible] الاستحاضة القليلة
[illegible] ابن الجنيد [illegible] في اليوم والليلة
[illegible] فيها غسل [illegible]
ثم ان [illegible] قال بعض العلماء [illegible] الوضوء منها [illegible] ما يخرج
[illegible] ابن الجنيد [illegible] الوضوء اذا كان [illegible]
[illegible] من شهوة وغيره وقد عرفت [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] موافقة المشهور [illegible]
[illegible] الاستحباب ومنها [illegible]
الوضوء [illegible]
[illegible]
[illegible] الوضوء والصلوة [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] القول [illegible]
ليس [illegible] قابلة للتقييد واما الاخبار [illegible] المخصوص [illegible]

على وجهها قالوا يجب الاكبر بانزال الصفار وكذا الاستمناء [illegible] ان الخروج فيها بالدليل [illegible] والعلة [illegible] الاصحاب [illegible] وقال ابن الجنيد بناقضية [illegible] بالمس التقبيل [illegible]

الفرج [illegible] شهوة [illegible] الفرجين [illegible] وذهب ابن الجنيد الى ناقضية القبلة عن شهوة [illegible] ورواه ابو بصير عن السلام قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء الخبر وذهب ايضا الى ناقضية القهقهة في الصلاة [illegible] كشف الفرج [illegible] باعراض الاصحاب [illegible] الفرج [illegible]

دليلا يدل على تمام ما ذهب اليه ابن الجنيد هذا

الفصل الثاني في الخلوة [illegible]

[illegible] ستر العورة [illegible] ويدل عليه قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم [illegible] في تفسيره [illegible] حفظ الفرج [illegible] الآية في هذا الموضع فانه لحفظها ان ينظر اليه [illegible] وان لا ينظر احد الى فرج غيره [illegible] المؤمنين [illegible] ومن الاخبار [illegible] على عورته [illegible] من الاخبار [illegible] العورة [illegible] الاعلون [illegible] الناظر والمنظور اليه [illegible] في بعض الاخبار ان النبي [illegible] كره دخول الحمام الا بمئزر ومثل الخبر واشباله ما ورد بلفظ الكراهة [illegible] التحريم بعد ما سمعت من الاخبار

[illegible] ١٢٥٢ [illegible] ذي الحجة [illegible]

الموافقة للكتاب كما عرفت والاجماع فان وجوب الستر اجماعي وبالجملة [illegible] كون لفظ [illegible] لسان الاخبار [illegible] عليه [illegible] على صورة عدم وجود الناظر [illegible] الاشكال في وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم [illegible] كتابا وسنة ثم انه لا اشكال في وجوب الستر [illegible] الناظر [illegible] بين الرجل والمرأة [illegible] دخول الحمام الا بمئزر [illegible] ان [illegible] في احترام الناظر [illegible] نعم في المجنون الذي [illegible] ليس له تميز [illegible] الاشكال من حيث انه [illegible] على وجوب الستر [illegible] من حيث عدم الفرق [illegible] الصبي غير المميز [illegible] عن تحت [illegible] الاحتياط [illegible] وجوب الحفظ الذي لا يتحقق الا بالستر [illegible] الصبي غير المميز لا يحكى له [illegible] غير المميز والمجنون [illegible] الاستقبال [illegible] فان الاستقبال والاستدبار [illegible] على الشهوة [illegible] الاخبار قوله [illegible] بعد السؤال [illegible] لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا يخفى [illegible] في النهي [illegible] البدن [illegible] نعم في بعض الاخبار لا تستقبل القبلة [illegible] الظاهر في النهي [illegible] الى القبلة وان لم يكن الشخص [illegible] لا يدل على حرمة الاستقبال بالبدن [illegible] القبلة [illegible] الاستقبال [illegible] الغائط وان لم يكن الشخص مستقبلا [illegible] الاخبار [illegible]

عن حوله ومع ذلك اكثرها مشتملة على ما ليس بحرام قطعاً [illegible] في الدار فلا يجوز

الفتوى بالحرمة مستنداً الى تلك الاخبار الا اذا كان لها جابر ضعف ولو في بعض [illegible] انها ح

فلا بد من الاحتياط [illegible] ولا اشكال ان حرمة الاستقبال والاستدبار بالقادم هو المشهور [illegible]

فهي مجبورة بها فان قلت [illegible] مجبورة [illegible] اليه بعض [illegible] غير مجبورة [illegible] حرمة

مستند اليه نعم [illegible] كراهة الاستقبال حال الغائط والبول فتم ثم انه لا فرق على

المشهور في الحكم المذكور بين الصحارى وغيرها على المشهور لاطلاق اخبار الباب وفي

بعضها انه دخلت المخرج الظاهر في خصوص البناء وقال [illegible] سلار وغيره كابن

الجنيد والمفيد [illegible] ما نسبوا اليها الا وجه له ولا دليل عليه سوى خبر محمد بن

اسماعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة والامر

يرد عليه انه مع ان كون الكنيف مستقبل القبلة ايضاً بمعنى كون محل المقعود

مستقبل القبلة او مستدبرها لكون [illegible] لا بد من حمله اما على كون نفس البناء مستقبل

القبلة او على غيره لانه لو فرض [illegible] الحرمة لا اشكال في الكراهة فهو المستند [illegible] القطوع

[illegible] الامام [illegible] بالجملة لا اشكال في [illegible]

ثم ان الظاهر اختصاص الحكم المذكور بحال التخلي بل هو الظاهر من الاخبار [illegible]

الاستقبال والاستدبار حال الاستبراء والاستنجاء [illegible]

[illegible] كيف يقعد [illegible] الغائط لكن لاحتمال كون السؤال

عن التفريج في القعود وعدمه كما يشعر به [illegible] انهم يقعدون للاستنجاء

[illegible] بتقدير كون السؤال [illegible] لا اشكال [illegible] عدم [illegible] الجواب

بما نحن فيه فلا يجوز التمسك بهذا الخبر لما نحن فيه لان الاحتمال [illegible] وايضاً

اختصاص الحكم المذكور بالتخلي فلا يشمل [illegible] المبطون ونحوها [illegible]

يصدق عليه ان العنوان [illegible] في المخرج [illegible] ثم انه لو دار الامر

بين الاستقبال والاستدبار فعليه الاستدبار لكون الاخبار [illegible]

ان المناط [illegible] وجوب [illegible] احترام القبلة ولو دار الامر بين

[illegible] الستر فالظاهر [illegible] مراعاة الستر [illegible] هو الظاهر من العقل

والنقل [illegible] بخلافهما فان في اخبارها ما يشعر بالتحامي [illegible]

[illegible] المناسبة للاستحباب [illegible]

قال [illegible] بحذاء القبلة ثم [illegible]

للقبلة يتغطى [illegible] ثم الظاهر [illegible]

[illegible] التخلي [illegible] الاطفال مستقبلاً [illegible]

[illegible] المنع [illegible] الاستنجاء [illegible]

[illegible] الشجرة [illegible]

والمراد بها [illegible] المختار [illegible] الاغلب [illegible]

والاشكال [illegible] الطهارة لعموم [illegible]

الغائط في [illegible] ثم الاستنجاء على قسمين [illegible] وغيره من الغائط اما

البول فلا يجزي فيه غير الماء اجماعاً حتى من المرتضى [illegible]

بالمتعارف كما تقدم [illegible] فانه [illegible]

[illegible] لا يجزي من البول الا الماء [illegible]

[illegible] اما البول [illegible] وغيره [illegible]

[illegible] بالجملة [illegible] الروايات [illegible]

[illegible] ثم اعلم ان اقل ما يجزي في تطهير البول [illegible]

حصل بالمثل او المثلين او غيرهما على ما ذهب اليه جماعة منهم [illegible]
وصرحت جماعة اخرى منهم الشيخ بان اقل ما يجزي فيه مثلا ما على الحشفة [illegible] ان
لا يكون بين الجماعتين تنازع معنوي كما صرح الشهيد في البيان [illegible] يكون
مراد من عبر بالمثلين انه اقل ما يحصل به الغسل [illegible] ان يكون المراد من
رواية نشيط ابن صالح عن الصادق قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول
فقال مثلا ما على الحشفة من البلل [illegible] وبالجملة الظاهر ان من عبر
بالمثلين تبعا للرواية والظاهر منها ايضا ان المعيار حصول الغسل [illegible]
ما يحصل به الغسل المثلين والقول بان [illegible] بالمثل ممنوع [illegible]
فلا خلاف بين العلماء في ان اقل ما يجزي في البول ما يحصل به الغسل وعليه
فالظاهر [illegible] بان اقل ما يجزي [illegible] من [illegible] التعدد وعدم
اعتبار التعدد كما ان الامر [illegible] بانه [illegible] يسمى غسلا [illegible]
التعدد ايضا [illegible] ان ظاهر الخبر المذكور ايضا [illegible] فلا وجه
للقول باعتبار التعدد [illegible] في التنقيح والبداية والمحقق الثاني
والشهيد [illegible] بعض [illegible]
من العلماء الاتفاق على عدم اعتبار التعدد في مخرج البول [illegible]
الى اعتبار التعدد [illegible] من المثلين الغسلتان [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] خلاف الظاهر [illegible]
حصول الغسل بمثل البلل الموجود على الحشفة [illegible]
نعم الا انه قد استفاضت الاخبار بوجوب المرتين عند اصابة البول الثوب
والجسد قلت لا يخفى ظهور تلك الاخبار في الاصابة من الخارج فلو تشابه [illegible]

والامر في غاية الاشكال فلتخصيص بغير المقام [illegible] الخبر المذكور [illegible]
لان [illegible] اخذوا [illegible] بان اقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة [illegible]
الخبر [illegible] الاكتفاء بالمرة في المقام من تلك الاخبار [illegible]
المقام [illegible] كون الخبر [illegible] وبما ذكرنا ظهر ان الامر [illegible] بالاصحاب في
المقام [illegible] بالتعليل [illegible] عليه [illegible]
لانه ليس [illegible] بكونه علة لجميع القضية [illegible]
[illegible] وجوب [illegible]
سيما [illegible] ذلك الخبر
[illegible] غسل مخرج البول من غير تقييد بالمرتين [illegible]
[illegible]
[illegible] الاشكال
في كفاية المرة والقول بالمرتين [illegible] طريق الاحتياط [illegible]
بل الاولى الثلث [illegible]
ثم انه مما ذكرنا ظهر ان رواية نشيط ابن صالح المتقدمة [illegible]
[illegible] ان المعيار هو الغسل [illegible]
يتحقق [illegible] المثلين [illegible] باطلاق الغسل [illegible] في المقام [illegible]
ويحمل [illegible]
[illegible] البول [illegible] استنجاء البول [illegible]
اما الغائط [illegible]
ما لم ينق المحل [illegible] وغيرها [illegible]

غير الدار [illegible] الدار [illegible] واما الجزء وغيره فی سورة [illegible] التعدی
مع انه لا خلاف فيه [illegible] الاخبار [illegible] في صحيح زرارة [illegible]
[illegible] من الاستنجاء بثلثة احجار [illegible]
[illegible] انه ان يستنجي [illegible] بثلث [illegible] بالمدر والخزف
والخرق [illegible] [illegible] بالكرسف
والا [illegible] [illegible] العامة بثلثة
احجار او [illegible] [illegible] [illegible]
الى [illegible] الاستنجاء بثلثة احجار ابكار [illegible] بالماء
الى غير ذلك من الاخبار ثم لا يخفى عليك ان [illegible] الاخبار [illegible]
على كفاية الاحجار وان تعدى [illegible] عن صدق الاستنجاء [illegible]
كان في المقام ما [illegible] فهو [illegible] الا كان [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الاطلاق
[illegible] الخبر [illegible] بثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة [illegible]
ولا يخفى عليك ان [illegible] الخبر [illegible] لا يلتفت اليه [illegible]
ان الخبر [illegible] كفاية الاحجار [illegible] التعدي [illegible]
عن صدق الاستنجاء [illegible] محل العادة وان لم يكن [illegible] في [illegible]
[illegible] الغائط [illegible] الاستنجاء لا يكون
[illegible] الحقيقي للغائط [illegible] الغائط الحقيقي
[illegible] قلت [illegible] الخبر
على [illegible] التعدي [illegible] الغائط هو [illegible] العرفي

كان [illegible] صدق الاستنجاء [illegible]
كان الظاهر ان [illegible] صدق الاستنجاء [illegible]
[illegible] العلة في المقام [illegible] انه لا خلاف [illegible]
في ان الغائط اذا تعدى [illegible] [illegible]
بالاستنجاء ثم [illegible] الغائط ثم تقسيم [illegible] التعدي [illegible]
غيره [illegible] التعدي بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء [illegible]
[illegible] التعدي في المقام بالتعدي [illegible] الشهيد الثاني
في [illegible] الى الاصحاب [illegible]
[illegible] ان المراد بالتعدي [illegible] التعدي [illegible]
[illegible] الغائط [illegible]
[illegible] في الاستنجاء
بالاحجار [illegible] التعدي [illegible] وهو قول
الشافعي [illegible] فان الخروج [illegible]
[illegible] تعدي [illegible] مطلق التعدي [illegible]
من التعدي [illegible] الاحجار على [illegible]
مع انه كان ينبغي الاستدلال [illegible] الاستنجاء [illegible]
كان [illegible] التعدي بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء مع انه [illegible]
[illegible] على [illegible]
وان [illegible] التعدي [illegible] عن صدق الاستنجاء [illegible]
[illegible] التعدي [illegible] العرفي ايضا ولعل هذا [illegible]

دائرة من صدق الاستنجاء ولعل هذا هو المراد من تفسير التعدي عن المخرج بالتعدي
عن حواشي الدبر فتبين جميعاً ... بما ذكرنا ان الغائط ان تعدى عن المخرج تعدياً
خارجاً عن الحد المتعارف فلا يجزي الا الماء وان لم يصدق عليه الاستنجاء وان لم يتعد
كذلك كان المتعين الاستنجاء بالماء وغيره من الاحجار وغيرها على تفصيل يأتي ثم
ان اشكل التعدي وعدمه فالاحوط الاقتصار على الماء ثم انه لا خلاف في انه لو لم
يحصل النقاء بالاقل من ثلاثة احجار وجب اكمال الثلاثة حتى يحصل النقاء كما انه لو لم
يحصل بالثلاثة ايضاً وجب الزائد حتى يحصل النقاء بلا خلاف ايضاً انما الخلاف
فيما اذا حصل النقاء بالاقل من ثلاثة فهل يجب اكمال الثلاثة او لا قولان قال في
المدارك المشهور الاول لقوله ... ظاهر اخبار الاحجار بعد حمل ... على ... عددها
هو وجوب الاكمال وظاهر حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء
حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر
اليها وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة المتضمنة لاذهاب الغائط
عدم الوجوب ولا يخفى عليك ان الحسنة صريحة في ان الحد النقاء والتعبير
بانه ظاهر باعتبار احتمال كون موردها الماء والانصاف كونها اظهر
في عدم الوجوب من اخبار الاحجار في الوجوب فلتحمل على الاستحباب وكون
وجوب الاكمال مشهوراً غير معلوم لكون ~~[illegible]~~
... تعبير جماعة بما يفهم منه ان الاكمال سنة لو لم يكن ظاهراً في الاستحباب
لم يكن في الوجوب قطعاً مع ان في بعض الكتب ... حيث قال الثلاثة
سنة وان لم يزل بثلاثة استعمل حتى تزول فرضاً ولا خفاء انه ظاهر بل صريح في كون
مذهب ... بهذا الكلام الاستحباب هذا ثم لا يخفى عليك ان التقييد

ظاهرا

بالثلاثة على حسب الاخبار مختص بالاحجار واما الخزف والمدر ... ونحوها ...
الاثر وغيرها في ذلك بل لعله الظاهر ... المفيد ... ولا يبعد ... فعلى هذا
من ذهب في صورة ... النقاء الى وجوب الاكمال لم يفرق بين الاحجار وغيرها هذا
نعم جواز الاستنجاء بغير الماء يعم كل جسم قالع للنجاسة الا ما استثني على المشهور
بل ادعي عليه الاجماع ... من غير ترتيب وعن سلار الجواز بما اصله الارض
ولعله ... القاضي عن ابن الجنيد ان لم يعثر على الاحجار تمسح بالكرسف
او ما قام مقامه ولا يخفى عليك ان ما اشتمل عليه اغلب الاخبار الاحجار والمدر والخزف
والخرق والكرسف والتعدي عنها الى غيرها مشكل الا ان يقال انه ليست
الاخبار في مقام بيان ان ما به الاستنجاء وانما هي في مقام بيان كفاية الاستنجاء
بغير الماء عن الماء وذكر المذكورات يكون من باب المثال فيرجع الى
اطلاق ما دل على ... النقاء وازالة ... فتم فانه وان لا يبعد
في بعض اخبار الباب الا انه في بعضها الاخر بعيد ...
... في الاستنجاء ... هذا ... القطع بعدم خصوصية
المذكورات ... والوجه ان يقال ان
الاخبار لا يكون ... عدم كفاية غير المذكورات ...
وما دل على الكفاية ... عدم كفاية الغير ... اولا
ان ... والطاهر ... ان ...
الحاصل ... في الاستنجاء النقاء وازالة الغائط بها
وبالجملة ... ممن توقف فيما هذا
ثم انه ... وجوب ... التثليث ... العام ...

بجود

ما ذكر في ... وان يفصل ... وبدونه فيكفي امرار ... مختلفا ... تمام
موضع النجاسة بلا يجزي التوزيع بامرار كل حجر على موضع من مواضع النجس
او لا فيه قولان ذهب المشهور الى الثاني الصدوق ... بثلثة احجار ...
عدم امرار كل حجر على تمام موضع النجس للاطلاق فانه ليس في الادلة ما
يدل على اشتراط مباشرة كل حجر لتمام موضع النجس وذهب جمع
الى الاول مستندين الى ان المتبادر من المسح بثلثة احجار امرار كل حجر على تمام
موضع النجس هذا ويمكن ان يمنع التبادر وعلى ... ما ذهب اليه
المشهور فيتم ما ان منع التبادر مشكل هذا ثم انه بناء على وجوب التثليث
ايضا هل يكفي ذي الشعب او لا قولان الاقوى ... القولين ...
او تثليث الشعب ... بناء على الاخذ باخبار الاحجار كما هو الاقوى
فالوجه عدم الكفاية لاعتبارها المسح بثلثة احجار الصريح في عدم كفاية ذي الشعب
الثلاث ... القول بان المراد ثلث مسحات بنظير قوله اضربه عشرين سوطا
الصادق على عشرين ضربة ولو بسوط واحد ففيه انه فرق بين ان يقال اضربه
عشرين كما في المثال او اضربه بعشرين فانه لا يصدق على عشرين ضربة
بسوط واحد وما في الاخبار من قبيل الثاني هذا ثم انه هل يشترط كون الاحجار
ابكارا بمعنى عدم كونها مستعملة في الاستنجاء او لا قولان ...
الاشتراط المرفوعة المتقدمة ... في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار
هذا ولا يخفى ... ضعفها ... التقييد المطلقات
من اخبار الاحجار ... المتقدمة ...
الاجماع ... ثم انه هل يشترط كونها طاهرة او لا ...

انه لا خلاف في اشتراطها ... اشتراط عدم كون المستعمل في الاستنجاء
... وان كان ... الاخبار ... مطلقة فتم
هذا ... بالرطوبة التي ... النجاسة ... نجس
غير كافية لما عرفت من اشتراط الطهارة هذا لكن عرفت ان اخبار الباب ...
... عن اعتباره ...
الحجر لانه ... الى المحل ... هذا ثم انه قد عرفت انه
لا فرق فيما ...
الاقوال ... جواز الاستنجاء بكل جسم قالع للنجاسة نعم استثني منه الروث
والعظم والطعام وكل محترم ويدل على عدم الجواز في الروث والعظم
خبر ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود
فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال لا يصلح بشيء من ذلك وقال الصدوق في الفقيه لا يجوز الاستنجاء
بالروث والعظم لان وفد الجان جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا
رسول الله متعنا فاعطاهم الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى
بها وعن كتاب دعائم الاسلام قال نهوا عن الاستنجاء بالعظام
والبعر وكل طعام ... النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستنجى
بالروث والرمة ولا يخفى عليك ... الاخبار ...
... الاخبار ...
المصابيح والمنتهى ... هذا ويدل على عدم الجواز
في الطعام ... على احترامه ... الاخبار ...

والاجماعات المنقولة ما تقدم عن دعائم الاسلام وخبر ليث المرادي ...
... في العظم والروث ...
في العظم والروث ... هذا ويدل على الحرمة في المحترمات
غير الطعام كل ما دل على احترامها وحرمة هتكها هذا ثم انه اذا عرفت ان
الاستنجاء بما ذكر ... حرام ... الاستنجاء بها فاسد ايضا او لا
... الباب ما يدل على الفساد ...
تحت مسألة النهي في المعاملات ... مسألة اجتماع الامر والنهي ...
... على تقدير عدم جواز اجتماع الامر والنهي ...
... الروث والعظم ...
... مسألة النهي ... مسألة النهي ...
... النهي ... في الاخبار بالاستنجاء ...
... مسألة النهي كما لا يخفى نعم في المحترمات غير الطعام
... الجواز في مسألة الاجتماع ...
... الاستنجاء بالمحترمات ... محرم ...
على القول بجواز اجتماع الامر والنهي واما الاستنجاء بالروث والعظم
بل الطعام ... النهي عن المعاملة ...
الفساد ... لا بد في الاستنجاء ... من
زوال العين والاثر يعني الاجزاء الصغار التي لا تزول الا بالماء ...
بخلاف الاستنجاء بالاحجار ... الاثر ...
ازالة العين فقط والظاهر ان الحكم بوجوب ازالة الاثر في الاستنجاء بالماء

ليس محل الاتفاق ... ولا يرجع ... المدارك ... الرواية ايضا
... عن ... بالفتاوى والاجماع ...
ولا ينافيه ... الاجزاء الصغار التي ... الاثر ... الاستنجاء ايضا
فتم هذا ... الاثر ... باللون ...
يعني ... القول بوجوب ... رواية ابن المغيرة المتقدمة ...
الى الرجع هذا ... ثم انه ... الاستبراء والقائل
الشيخ في الاستبصار وابن حمزة ... والمشهور على خلافهم ولعل
مستندهم ... صحيحة ... قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال
يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من
البول وصحيح ابن البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا فان سال
حتى ... الساق فلا يبالي ولا يخفى ...
... عن الاستبراء ...
... هذا مع ان الاول ...
عدم الماء هذا ... او اشار الى انه لو توضأ قبل الاستنجاء
من البول كان وضوؤه صحيحا ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار ...
هذا المشهور ... الاخبار ... الاخبار ايضا ...
على ما يدل على اعادة الوضوء لو نسي وتوضأ قبل غسل الذكر من الاخبار ...
على الاستحباب ... فظهر ضعف ما ذهب اليه الصدوق ... الاخبار
الموجود هذا الفصل الثالث في فروض الوضوء ومنها النية
فانها معتبرة في الوضوء وفي كل عبادة بالاجماع ... اعتبارها ... الواجب

في العبادات هو الامتثال الذي يعبر عنه بالفارسية بفرمان بردارى وهو وجوبه اجمالي ولا يتحقق الامتثال الا بالقصد يعني يكون القصد النية الاراده فاذا تحقق عليه تحقق الامتثال وبعبارة اخرى الامر امتثال امتثال الاتيان بمتعلقه بما هو متعلقه وبداعيه واتيان المتعلق كما يتوقف على القصد ومن هذا الوجه ظهر وجوب التعيين في المأمور به تميزه عما عداه فانه اذا لم يقصد بقيوده وخصوصياته لم يكن اتيانا بمتعلق الامر فلم يكن ممتثلا للامر وبالجملة امتثال الامر يتوقف صدقه على قصد المأمور به بقيوده فيجب لوجوب الامتثال

هذا ويمكن ان يقرر وجه اعتبار النية بوجه اخر وهو ان يقال ان من العناوين ما لا يتحقق الا باتيان العمل بقصد ذلك العنوان وبعبارة اخرى لا يعنون العمل به الا باتيانه بقصده وبعبارة اخرى لا يحصل ذلك العنوان الا بقصده كالتعظيم والعناوين الثانوية واكثر ما هو كذلك فلو كان ما تعلق به التكليف معنونا بمثل ذلك العناوين فلو لم يقصد بذلك العنوان لم يكن اتيانا بالمكلف به ومتعلق التكليف وهذا غير الوجه السابق كما لا يخفى والظاهر ان الوضوء والصلاة وحجيتها ظهر بعدها من العناوين الثانوية التي لا يحصل الا بالقصد

وليعلم ايضا انه قد لا يكون ما هو متعلق التكليف الا معنونا بعنوان واحد وقد يكون معنونا باكثر من عنوان واحد فلا بد في الاتيان بمتعلق التكليف من اتيانه بقصد العنوان المأخوذ فيه واحدا كان كما في الاول او ازيد كما في الثاني والا لم يكن اتيانا بمتعلق التكليف ولا يخفى ان هذا هو التعيين فليس باب التعيين امرا وراء باب القصد بل يرجع اليه ثم انه لا يخفى ان النية والتعيين على ما قررت لا يختصان بباب العبادات بل جاريان في المعاملات ايضا لان الوجه في اعتبار النية والتعيين

على ما قررت عدم تحقق متعلق التكليف بدونهما ووجوب اتيان المتعلق حتى في المعاملات معلوم نعم الفرق بين العبادات والمعاملات اعتبار القربة والامتثال في الاول دون الثاني وهو غير اعتبار اصل النية والتعيين نعم يمكن ان يذكر اعتبار القربة والامتثال وجها لاعتبار النية والتعيين كما ذكرناه في الوجه الاول لاعتبار النية هذا وقد ظهر مما ذكرنا انه لا فرق في وجوب التعيين بين صورة وحدة المأمور به وتعدده وبالجملة لا اشكال في وجوب التعيين انما الاشكال في مدخلية بعض الامور كقصد الوجوب والندب ونية رفع الحدث والاستباحة في الوضوء وكقصد الوجوب والندب والادائية والقضائية والتمامية والقصرية ونحوها في التعيين وبعبارة اخرى الاشكال في وجوب التعيين وتميز المأمور به وقصد جميع خصوصياته انما الاشكال في ان الوجوب والندب وغيرهما مما ذكر هل يكون من قيود المأمور به اولا وعلى تقدير العلم هل المذكورات يتوقف عليها تعيين المأمور به اولا فهنا مقامان من الكلام الاول في كون من القيود فنقول لا اشكال في عدم كون الوجوب والندب من القيود لانهما اتيان من قبل الامر وكلما هو كذلك لا يمكن اخذه في متعلق الامر كما هو واضح فلم يكن لهما من حيث كونهما قيدا دخل في التعيين هذا نعم يمكن ان يكون الغرض متوقفا حصوله على اتيان الفعل بنيتهما وان لم يكونا من القيود فالتعيين وان كان يحصل بدون نيتهما الا ان الاشتغال بوجوب تحصيل الغرض يقتضي اتيان الفعل بنيتهما قلت الامر وان كان كذلك لكنهما لا يغفل عنه العامة الا ان اعتبار قصد الوجه ليس منه قطعا وبعد مع عدم تنبيه الشارع باعتباره يقطع بعدم اعتباره واما نية رفع الحدث والاستباحة فحيث لا دليل على اعتبارهما مع كونهما مما يغفل عنهما العامة يقطع بعدم اعتبارهما وكذلك الامر في الادائية والقضائية

واما القصر والتمام فان قلنا بكونهما ماهيتين مختلفتين فلا اشكال في اعتبار نيتهما

اي الخالي عن الجنون

وفي موجبات الغسل الجماع وهو بالنسبة الى القبل في الرجل والمرأة الحيتين مما علم عليه الاجماع والروايات
به متواترة اما الاشكال في غير ما ذكر من الوطي في المرأة الميتة او الخنثى او كان يجد انها
صبية او يجد انه صبي او كان كلاهما او كان الوطي في الدبر مطلقا فنقول منشأ الاشكال توهم
انصراف الادلة عنها وهو بالنسبة الى الخنثى لا وجه له نعم بالنسبة الى غيرها له وجه ولا تستفاد
الملازمة بين الحد والغسل في قولهم اتوجبون عليه الحد والمهر ولا توجبون عليه صاعا من ماء حتى يكون
كلما وجد فيه الحد تحقق الغسل فان قلت قلنا اذا لو كان في مورده حجة في المورد المذكور الاجماع فيستثنى الا
خصوص الخنثى لمحل الاشكال هذا مع ان في خصوص ورود المرأة اخبار نافية وما ذكرنا ظهر ان في الحكم
البهيمة لا دليل على وجوب الغسل هذا والاحتياط مطلوب على كل حال فتدبر فان قولهم اذا التقى
الختانان فقد وجب الغسل لا وجه له دعوى انصرافه نعم بالنسبة الى البهيمة والدبر فكما تقدم فتدبر
ثم انه لا اشكال في عموم ادلة ايجاب الغسل للكافر كما في غيره من الفروع انما الاشكال في انه هل مخصص
عقلا او نقلا ام لا فنقول حكم العقل بعدم الوجوب عليه اما لعدم صحته منه او لعدم امكان
تأثير الخطاب فيه او لعدم التفاته فنقول اما الاول فلا يكون مانعا بعد تمكنه من الفعل الصحيح
برفع المانع نعم تكليفه تكليف المحال بالمحال واما الثاني فعدم امكان التأثير فيه في هذا الحال غير
مانع بعد كون رفع الحال بيده واما الثالث فنقول النزاع في كون الكفار مكلفين بالفروع
انما هو بعد كونهم ملتفتين الى الاصول ومكلفين بها وحينئذ فمع كونهم مكلفين بالاصول
وحال تكليفهم بها هل هم مكلفون بالفروع ايضا ام لا وح فبعد الالتفات الى الاصول لا محالة
يكون ملتفتا الى الفروع ولو اجمالا وبعد الالتفات يكون مكلفا وحالا تبعا على ان الغفلة ان
حصل له الغفلة حينئذ فانه وان لم يكن حينئذ مكلفا الا انه يصح العقاب على المخالفة التي تنتهي الاخرة
الى الاختيار كما يشهد به الوجدان الحاكم في باب الثواب والعقاب هذا نعم في النقل ما يستفاد
منه عدم تكليفهم بالفروع الى قوله بان النفي والخطاب تفصيلا لا ينافي الاجمالي الحاصل بالامر بالاصول

هذا كله مع ان مسئلة الغسل من باب احكام الوضع فالجماع او الانزال سبب للجنابة وغاية ما
في الباب عدم حكم الجنابة حال الكفر اما بعد الاسلام فيجب الغسل للجنابة الحاصلة حال الكفر الباقية بعد
هذا ثم انه على تقدير وجوب الغسل على الكافر لا يصح منه حال الكفر اما لاشتراط الايمان او لعدم تمكن
نية القربة او لنجاسة الماء باستعماله او لنجاسة بدنه والثاني والثالث ممنوعان الاخير ما
لم يتيقن الطهر واما الرابع فان كان الدليل الدال على الطهارة بعد الخبث دالا
على الاشتراط حتى بالنسبة الى ما نحن فيه فيمنع الاطلاق ولا يصح التعليل به واما الاول فقد نقل الاجماع
عليه هذا ثم ان تحقق كون الكافر جنبا وانه يجب عليه الغسل حال الكفر وجوب الغسل عليه بعد
بعد الاسلام فسقوطه يحتاج الى دليل ~~[illegible]~~ فان قوله صلى الاسلام يجب ما قبله
لا يستفاد منه الا سقوط التكاليف التي حصل سببها حال الكفر مع عدم تحققه حين الاسلام
لا مع تحققه حين ايضا وقد عرفت ان الجنابة الحاصلة من الانزال وغيره باقية حين الاسلام
ايضا الا ان يكون لسان حديث الجب رفعها ايضا وهو كما ترى ان الظاهر من هذا الحديث انما
هو بالنسبة الى التكاليف لا بالنسبة الى مثل الجنابة فتدبر هذا مع ان الظاهر عدم الخلاف في عدم
سقوط الغسل عن الكافر بالاسلام كما ادعاه في الجواهر واما الاحكام المترتبة على الجنابة
فمنها تحريم قراءة العزائم كلا او بعضا حتى البسملة بالاخبار والاجماع ومنها مس كتابة
القرآن

ومنها الغسل وكيفيته غسل الرأس اولاً ثم الطرف الايمن ثم الايسر ويدل عليه
اخبار الباب بضميمة ما ورد في غسل الميت انه كغسل الجنابة وبعد الاخبار فيه
بهذا الترتيب هذا وفي اخبار الباب رواية زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال
ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه بثلاث غرف ثم صب
على رأسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين ثم صب على منكبه الايسر مرتين فما جرى
عليه الماء فقد طهر اجزاؤه   ثم ان الظاهر ان قوله ابيه وغيرها من اخبار الباب مورده بيان عدم
اعادة الغسل بغير الا الترتيب لكون [illegible] لا مطلقا فلا يشمل ما اذا لم يكن فاذا لم يدل
دليل على كفاية الارتماس لم تكن هذه الاخبار معارضة له بخصوص الاخلال بهذا
وكيف كان يسقط الترتيب بالارتماس ويدل عليه ذيل رواية زرارة
ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده
ورواية الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة
اجزأه ذلك من غسله   ورواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يجنب
فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم   ورواية
عبيد الله بن علي الحلبي قال حدثني من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة
واحدة اجزأه ذلك من غسله   ثم انه ينبغي الكلام في مقامين الاول انه هل
يعتبر الارتماس في صحة الغسل بمعنى انه يعتبر صدق ان الغسل ارتماسي فلا يصح
لو نوى الغسل عند الدخول بتمام بدنه او لا فيصح وجهان ظاهر الاخبار ابتداء هو
الاول لكن يمكن ان يقال ان المراد من الارتماس في الاخبار والمقصود منه
هو اجزاء الماء لا ان يكون معتبرا بنفسه وقريب منه [illegible]
على صحة الغسل [illegible] قال في مفتاح الكرامة وظاهر الجزائري في

في الكفاية والصالح الجزائري انه يجب على المرتمس ان يخرج نفسه من الماء ثم يلقي نفسه فيه دفعة
وقال الفاضل الشيخ [illegible] انه شاذ وقد سبق زمانه من اصحابنا فسوى الكل
وانه لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتأخرين فعلى ذلك قلت في المقصر الاجماع
على انه لو انغمس في الماء قليلا ثم نوى بعد تمام انغماسه فيه اجزأه انتهى هذا والمقام
الثاني انه على تقدير اعتبار صدق الارتماس في سقوط الترتيب او على تقدير نية الغسل ارتماسا
وان اعتبر صدق الارتماس في سقوط الترتيب كما هو مقتضى الوجه الثاني في المقام الاول
هل يصدق المرتمس في الماء على الذي يغمس في الماء [illegible] بشمول الماء تمام بدنه بغير
الارتماس ولو قبل شمول الماء [illegible] ام لا يصدق الا بعد شموله تمامه وعلى
التقدير الاول هل يعتبر توالي الارتماس ام لا بل يكفي ما يعد في العرف ارتماسا [illegible]
ودفعيا ام لا بل لو تأنى في الارتماس بحيث ينافي الدفعة العرفية صح وجوه
والظاهر في الاولين هو الاول للصدق العرفي واما في الاخيرين منهما فالظاهر ان الاول
منهما منوط بكون قوله ع ارتماسة واحدة معناه ارتماسة دفعية ويمكن ان يكون
معناه ارتماسا واحدا في مقابل الترتيب الذي فيه التعدد هذا فتم في
المقام فانه من مزال الاقدام   ثم الظاهر انه لو بقيت لمعة غير مغسولة كان الواجب اعادة
الغسل ولو على الوجه الاخير لان الواجب عليه كون تمام البدن مغسولا في آن
من الارتماس غاية ما في الباب عدم اعتبار التوالي المذكور عليه كما يعتبر على الاخر بل
وكذا الحكم على احتماله في المقام الاول من عدم اعتبار صدق الارتماس في سقوط الترتيب
لان المعتبر عليه ايضا كون تمام البدن في واحد من الاجزاء قبلا التعدد مغسولا
اما كون الحكم ذلك في غير هذا الوجه والاحتمال فواضح من ان يخفى

مصباح

لا اشكال في ان ما تراه المرأة بعد اليأس ليس بحيض انما الاشكال في ان حد اليأس خمسون مطلقا
كما يدل عليه مرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة التي قد
يئست من المحيض حدها خمسون سنة ورواية ابن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلث يتزوجن
على كل حال الى ان قال والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا كان
لها خمسون سنة او ستون مطلقا كما يدل عليه رواية اخرى لابن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
ما التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض
ومثلها لا تحيض ومرسلة الكليني قال وروي ستون سنة ايضا او خمسون بالنسبة الى
غير القرشية وستون بالنسبة الى القرشية كما تدل عليه مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش و
مثلها رواية اخرى عن الصادق عليه السلام وهذا الاخير اقوى بشهادة هذين الروايتين على الجمع بين
رواية خمسين وستين وسيتبين بهذا النحو هذا مصباح ما تراه المرأة قبل بلوغها
تسع سنين ليس بحيض اجماعا ويدل عليه رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال ثلث
يتزوجن على كل حال الى ان قال والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم
تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض مصباح اقل الحيض ثلثة كما ان
اكثره عشرة بالاخبار والاجماع فيهما والخبر الدال على ان اكثره ثمانية مطروح او محمول على [illegible]
ثم انه هل يشترط التوالي في اقل الحيض قيل نعم كما عليه المشهور وقيل لا بل يكفي الثلثة
في ضمن العشرة كما عليه الشيخ ره وقيل بالتفصيل بين الحامل فالثاني وبين غيرها فالاول
كما عليه الراوندي ره ويمكن ان يكون دليل الاول تبادر التوالي من قوله اقل الحيض
ثلثة ايام [illegible] والرضوي فان رأت الدم يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلثة [illegible]

واصالة عدم الحيض لا يقال انها معارضة باصالة عدم الاستحاضة لانا نقول المستفاد من الاخبار
والفتاوى على ما قوي ان الحكم بتنجيس الدم بالاستحاضة من الاحكام الشرعية المترتبة للدم الذي حكم بعدم
حيضيته من غير فرق مع اجمال اصالة عدم الحيض مورد لاصالة عدم الاستحاضة لعدم الشك
وان شئت قلت ان اصالة عدم الحيض وارد [illegible] ويمكن ان يكون دليل الثاني قوله عليه السلام
في مرسلة يونس وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت
من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها
ثلثة ايام فذلك الذي رأته مع هذا الذي رأت بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض
لا يخفى عليك ان هذه المرسلة وان كانت في كمال القوة دلالة كما لا يخفى [illegible] لكون المرسل يونس وهو
من اصحاب الاجماع الا ان كون المشهور على خلافها موهن لها فلا تصلح للتخصيص من العلماء [illegible]
لكن ضعفها في تقديمه مجبرا او باصالة عدم الحيض [illegible] بين المرسلة والرضوي [illegible] بالتفصيل
كما عليه الراوندي [illegible] معتقد به [illegible] كما [illegible] انه سئل الصادق عن
المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كان
صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وهذا الخبر يحتمل ان يكون المراد ترك الصلوة بمجرد رؤية الدم
وانه مع القضاء اذا لم يتوال الثلثة فالاولى رده باصالة [illegible] المرسلة هذا والاحتياط
طريق النجاة ثم انه هل يعتبر في الثلثة متوالية او متفرقة استمرار الدم بحيث كلما وضعت الكرسف
تلوثت او يكفي وجوده في اليوم الاول [illegible] الاول واخر الاخر وفي ما بين
من الثاني [illegible] الاول نعم [illegible] الفترات اليسيرة بالاستمرار العرفي
[illegible] ثم [illegible] عدم [illegible] الليلتين المتوسطتين [illegible] الاول
والثالث بناء على التوالي واما بناء على عدم اعتبار التوالي فان [illegible] الدم ثلثة ايام [illegible]

كله والاخلاق [illegible] مصباح اقل الطهر عشرة وهذا في الجملة [illegible] عليه الاخبار منها ما
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون القرء في اقل من عشرة ايام فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر
ومنها ما في مرسلة يونس [illegible] ادنى الطهر عشرة ايام [illegible] ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام
[illegible] وبالجملة فالامر [illegible] في الجملة انما الكلام والاشكال في ان الطهر الذي اقله عشرة او
[illegible] الواقع بين الحيضتين [illegible] ويمكن ان يكون دليل الاول ما تقدم من رواية ابن
مسلم [illegible] المرسلة ويمكن ان يكون دليل الثاني قوله عليه السلام في المرسلة بعد قوله ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام فاذا حاضت المرأة [illegible] وكان حيضها خمسة ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت
فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة
ورواية عبد الرحمن بن ابي نصر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة اذا طلقها زوجها متى تملك
نفسها فقال اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت فان عجل الدم عليها
قبل ايام قرئها فقال اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بنفسها وهو من الحيضة التي طهرت
منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة فهي املك بنفسها والرضوي
والطهر بين الحيضتين القرء وهو عشرة ايام فان رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض
قبل استكمال عشرة ايام [illegible] فهو ما بقي من الحيضة الاولى وان رأت الدم بعد العشرة [illegible]
فهو ما يعجل من الحيضة الثانية ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يكون الحيض
ثلثة واذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة
اخرى مستقبلة ومثلها رواية الاخرى عن ابي جعفر عليه السلام وتقريب الاستدلال بهذه الاخبار
ان اطلاقها في الحكم بحيضية الدم المرئي قبل العشرة من حين الانقطاع بكونه من الحيضة الاولى
يشمل ما لو كان ايام الدم مع ايام النقاء اكثر من عشرة فلو كان ايام النقاء بحكم الحيض يلزم ان يكون

لحيض الغرض [illegible] الفرع الرابع في ان [illegible] ويدل عليه ايضا رواية [illegible] عن [illegible] المعلى
عن [illegible] في حديث قال [illegible] المراة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام
حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة
ولا دما قال تغتسل [illegible] تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم قال اذا رات الدم امسكت
عن الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما قال فقال اذا رات الدم امسكت
واذا رات الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رات
الدم فهي مستحاضة قد انتظمت لك امرها كله ويؤيده ايضا رواية يونس بن يعقوب
[illegible] قال قلت لابي عبد الله المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة
قلت فانها ترى الطهر ثلثة او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة
تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها الدم والا فهي بمنزلة المستحاضة ونحوها رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله هذا لكن الانصاف ان هذه الاخبار [illegible] دلالتها ويوهنه لا
يعمل بها العراقي المشهور عنها بل الكل فلا بد من حملها او طرحها هذا وادعى على خلافها الاجماع في
والتذكرة والجامع لابن سعيد والمنتهى [illegible] هذا مصباح اعلم ان في الباب اخبار
تدل على الرجوع الى الصفات من الحمرة والسواد والطراوة والدفع في صورة اشتباه الدم
بالاستحاضة والاختبار بادخال القطنة فان خرجت مطوقة بالدم فهو من العذرة والا فهو
من الحيض في صورة الاشتباه بالعذرة والاختبار بادخال الاصبع فان كان الدم يخرج من الايمن
فهو من القرحة والا فمن الحيض في صورة الاشتباه بالقرحة ولا يذهب عليك ان هذين الاخيرين
غير منافيين للاول الدال على الرجوع الى الصفات كما انه لا تنافي بينهما ايضا لان الوضع في كل
واحد منها حصر الاشتباه بين الاثنين كما لا يخفى فلو كان مثلا في صورة الاشتباه بالقرحة مشتبها

بالاستحاضة ايضا كان المرجع لاشتباه القرحة الاختبار المذكور وللاستحاضة الصفات هذا و
لا يخفى عليك ان ظاهر الاخبار [illegible] مورد القاعدة كان [illegible] السنة العلماء وبالجملة
لا اشكال في انه [illegible] القاعدة [illegible] تقديم [illegible] القاعدة لا بد من [illegible] الاخبار [illegible]
والظاهر انه لا دليل [illegible] الاخبار [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاشكال

[illegible]
ذات العادة الوقتية العددية [illegible] تتحيض بمجرد رؤية الدم ولو كان بصفة الاستحاضة
اجماعا ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على ان الصفرة في ايام الحيض حيض وانها تترك الصلوة
برؤية الصفرة في ايامها الدالة على انها اذا رأته اول [illegible] العادة هذا وكذا الوقتية فقط ويدل
عليه ايضا تلك الاخبار [illegible] اول الشهر [illegible] ايامها فتترك الصلوة برؤية الدم فيه ولو كان بصفة الاستحاضة
بل الظاهر ان الحكم بالتحيض بمجرد رؤية الدم في الوقتية العددية ليس الا لانضباط الوقت لا
مدخلية لانضباط العدد فيه كما تشعر به بل تدل عليه الاخبار التي تدل على ان الصفرة قبل ايام الحيض
او يومين مما يتسامح فيه من الحيض فانه لو لم يكن العلة انضباط الوقت [illegible] وجه لهذا التقييد بل
في الحكم بالتحيض برؤية الصفرة قبل وقت الحيض هذا واما ذات العادة العددية فقط فمقتضى الاخبار
المتقدمة [illegible] على تحيضها بمجرد رؤية الدم كما لا يخفى [illegible]
[illegible] تحيضها بمجرد رؤية الدم [illegible] الحيض [illegible]
[illegible]
[illegible] الطاهر [illegible]
[illegible] السنة الثانية واما السنة التي [illegible]
ايام [illegible] السنة الثالثة [illegible] ايام [illegible]
[illegible] السنة الثانية [illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] في رواية معوية [illegible] ابي عبد الله [illegible]
[illegible] ولا يقربها بعلها واذا جازت ايامها ورات الدم [illegible]
[illegible] رواية [illegible] ابي عبد الله [illegible] الدم [illegible]

ابو جعفر ع قد سئل عن سؤال المرأة تستحاض فأمرها رسول الله ص ان تمكث ايام حيضها
لا تصلي فيها ثم تغتسل ما يمكن ان يستفاد منه حكم ما نحن فيه فتو الا ان الظاهر
[illegible] لا انها كالمبتدأة على ما هو الحكم [illegible] هذا و الاعتبار
ايضا يحكم بذلك ويكون [illegible] كالمبتدئة اذ لا اعتياد [illegible] لا مدخلية له في
التحيض بمجرد رؤية الدم كما تقدم سابقا هذا مع انه لا دليل عليه تطمئن به النفس مع انه ادل
على خلافه الاخلاف كما عرفت فالاشكال في المسئلة هذا ثم ان الوقتية كانت عددية ايضا
اولا لو رأت الدم قبل الوقت فالحق فيه انه ان كان قبل الحيض بيوم او يومين مما يتسامح فيه فحكمه
كالوقت وان كان قبله بالاتساع فيه فحكمه حكم المبتدأة للاخبار الدالة على ان الصفرة قبل ايام
الحيض بيوم او يومين من الحيض المخصصة المقيدة للمطلق ظاهرا لو كان هذا ما هو [illegible] الدم عن
العادة فتحيضه بمجرد رؤية الدم وانه كالوقت [illegible] دليل نعم في روايات حيض الحامل ان الحامل
ان رأت الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم فهو ليس من الحيض [illegible]
انه ان قلنا بعدم الفرق بين الحامل وغيرها وعملنا بهذه الرواية فيها وحملنا العشرين فيها على المثال
وكان المراد منها عدم التأخر عن العادة بكثير كان فيما نحن فيه كذلك وان لم نقل بعدم الفرق واحتملنا
او لم نعمل بهذه الرواية في موردها فان قلنا بان تأخره يؤيد انبعاثا وجعلناه دليلا فالحكم هو التحيض بمجرد
الرؤية سواء كان تأخره قليلا ام بكثير هذا ولكن المعلوم انه لا يمكن اثبات الحكم الشرعي بمجرد ذلك الاستبعاد
الا ان يفيد اليقين هذا ثم انه يتحقق العادة مطلقا سواء كانت الوقتية والعددية معا او احدهما بان ترى
الدم مرتين سواء فان كان في الوقت والعدد فذلك الوقتية والعددية معا وان كان في الوقت فقط
فذلك الوقتية فقط وان كان في العدد فذلك العددية والقول بعدم تحقق الوقتية بذلك ضعيف
كيف لا والامام ع استشهد في مرسلة يونس للقول بتحقق العادة بالرؤية مرتين بقول النبي ص اللتي

نحو قعدت ايامها من الصلوة ايام اقرائها وقال ع اذا حيضتك فبعد صدق ايام الاقراء على الايام في
الوقتية فقط يمكن صدقه بمضمون هذه المرسلة كون الرؤية مرتين في وقت واحد لا نحو كون مورد المرسلة
غيرها غير ضائر وبالجملة لا ينبغي الاشكال في هذا الحكم   مصباح يظهر من التتبع في كلمات العلماء
انه لا خلاف في ان ما تراه المرأة من الدم ثلثة ايام كان بصفة الحيض ام لا انقطع على الثلثة
ام لا ولكن لم يتجاوز العشرة فان تفصيله يأتي بحكم الحيض انما الكلام والاشكال في الحكم
بالحيضية بمجرد الرؤية قبل الثلثة وقد عرفت ان ذات العادة تحيض بمجرد الرؤية ولو كان
صفرة بالاجماع على ما تقدم تفصيله واما المبتدأة بالمعنى الاعم ومنه ذات العادة العددية فقط
والمضطربة بمعنى الناسية مطلقا او للوقت خاصة ففيها اقوال قيل تتحيض بمجرد الرؤية
مطلقا ولو لم يكن بالصفات وقيل لا تتحيضان حتى يمضي لها ثلثة وقيل بالتحيض بمجرد
الرؤية لو كان بصفة الحيض والا فحتى يمضي لها ثلثة وقيل بالتفصيل فالتحيض بالرؤية
بالنسبة الى المبتدأة وبالنسبة الى الاخرى فلا حتى يمضي ثلثة هذا   واختيار احد من
هذه الاقوال يتوقف على تنقيح ما عليه الامكان وعدمه وتنقيح اخبار الصفات وانها
تختص بما اذا تجاوز الدم العشرة او هي تعم صورة اشتباه الدم بالحيض بالاستحاضة
مطلقا ولعلنا نتكلم فيها بعد ان شاء الله فانتظر هذا   مصباح

منها ما يوجب نقض الطهارة من النوم والبول والريح وغيرها من النواقض ويدل عليه الاخبار الدالة على اشتراط الصلوة بالطهارة من مثل قولهم لا صلوة الا بطهور وغيره مما يدل على عدم العفو بالسنة في المقام فيما عدا التقدمة والاشكال فيه بعدم دلالتها على اشتراط بقاء الطهارة الى اخر الصلوة لا يجري لان غاية دلالتها على اشتراط اكوان الصلوة بالطهارة لا غاية ما تدل عليه هو اشتراط اجزائها فلا فاتحة ولا ركوع ولا سجود ولا تشهد ولا ذكر كل ذلك الا بطهور وبالجملة فلا دلالة لها على حكم بصدد من بطلان الصلوة بوقوع الحدث فيها بل غايته ايضا نعم تدل على عدم جواز اتمام الصلوة بعد وقوع الحدث فيها حالة الحدث اما لو توضأ وبنى على ما مضى فلا هذا الكلام فالاولى صرف النظر عنها والتمسك بما يدل على الحكم فيها بخصوصه وهي من الاخبار منها رواية حسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احس الرجل ان بثوبه بللا وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فليمسحه بفخذه وان كان بللا يعرف فليتوضأ وليعد الصلوة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان ومنها رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا ومنها رواية ~~ابي الحسن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يكون به رجحا~~ عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس يرخص في النوم في شيء من الصلوة وغيره من الاخبار ولا يخفى بلسان في مقابلها اخبار تدل على عدم بطلان الصلوة بذلك بل ينصرف فيتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته منها ما رواه الصدوق باسناده عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة ومنها ما عن ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بالكلام قال قلت وان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى الخ قلت بهذين الخبرين لا يمكن العمل بها

لو اخل بالاذان والاقامة ساهيا او شرع في الصلوة جاز له الرجوع ما لم يركع وهو المشهور ويدل عليه الصحيح قال الامام اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وهو صريح في جواز الرجوع قبل الركوع وظاهر في الوجوب لكن الجمع بينه وبين ما دل على عدم الاعادة صريحا الا الصحيح رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء ونحوه بزيادة التعليل بقوله فانما الاذان سنة والخبر رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد ويبقى في الصحيح مقتضى للقول باستحباب الرجوع او مطلق الخصوصية انما هو ما اشتملت عليه من الرجوع قبل الركوع وان قرأ معارض بما دل على عدم الرجوع بعد الشروع في القراءة كالصحيح في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته والخبر يستفتح الصلوة ثم ذكر انه لم يقم قال فليسكت انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته وتكفي في بين قولي في هذه الاخبار وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته وفي الاول ان كان قد قرأ فليتم صلوته ويدل عليه الصحيح الاول ثم ذكر قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم والمطلق منه الا بالقول باستحباب الرجوع قبل القراءة وبعدها جاز من غير التعارض بهذا تماما اذ لظهوره ان الدلالة اجماع الحلاف يمكن القول بحال الرجوع قبل القراءة من الصلوة لصحيحة ابن يقطين سأل ابا الحسن عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يفرغ من صلوته فليعد كالانزل تلك الرواية الدالة على الرجوع موضع القراءة وقوله فقد تمت الصلوة تمت الصلوة في الركعة الثانية ثم الا في الصلوة في الركعة الثانية فنسيان الاقامة ... لم يكن بالعمل بها ... في صورة النسيان اما الترك عمدا فليس في شيء من الروايات التعرض لحاله وما يتوهم فيه التعرض له من الروايات كخبر نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسأله ابو عبيدة الحذاء عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف ليس فيه الا التعرض للتفصيل في صورة النسيان كما لا يخفى فلا يبطل به الحد فاذا لا اشكال في صورة

العدد ومع اشتراط الصلوة بالاصل بل في الاخبار ما يدل على عدم الانصراف في صورة العدد على الصحيح الاولى وهي
صحيحة الحلبي حيث قال فيه فيمن افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم حتى فرغت على عدم القلم المذكور
في الرواية في صورة العدد هذا فالقول بالعكس كما عن الفاضلين والشهيد بالاطلاق كما عن المبسوط لبعض [illegible]
ثم ان هذا الحكم اي الحكم بجواز الانصراف [illegible] ونسيان احدهما لا اشكال في عدم جواز الانصراف في صورة
نسيان الاذان وحده لعدم ذكر في صورة العدد وانما نسيان الاقامة وحدها فالقول بجواز الانصراف
المذكور لا يخلو من قوة لصحيحة علي بن يقطين المتقدمة وكذا الخبر السابق بل يدل عليه الصحيح السابق حكما
لا نروانه اني السوال في [illegible] نسيان الاذان والاقامة الا ان الامام اجاب بانه اذا قد ذكر قبل ان يقرا
فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليقم ودل على زيادة اهتمام بالاقامة ولكفاية نسيان الاقامة فيجوز الانصراف
لان الانصراف لاجل الاعادة وحيث اكتفي بالحكم باعادة الاقامة دل على جواز الانصراف لنسيانها
فقط هذا ثم على القول بجواز الانصراف لا اشكال في جوازه حال الذكر مع عدم العزم على تركهما بعد
الذكر وان تردد في الرجوع وعدمه ما معها فيشكل من حيث ان المتيقن من النص والفتوى هو الجواز
مع العزم عليها فيرجع الى اصالة حرمة الابطال معها ومن حيث الرجوع الى الاستصحاب بحكم المخصص والاقوى
هو الجواز كما لا يخفى هذا
في الصلوة وفرضها امور منها النية والاجماع على اعتبارها تحقيق
اعلم ان العمل المعنون بعنوانه التأخر وجامع الاتيان بقصد تلك العناوين بعبارة لا
يكون العمل الخاص الاتيان بقصد ذلك العمل الخاص ويمكن ان يكون هذا معنى قولهم لا عمل الا
بنية وقولهم انما الاعمال بالنيات فتفرع ان النية كذلك فاعلم ان من جملة العناوين التأخر للعمل الصلوتي
عنوان الصلوة بعينه بحكم ما مضى لا يكون هذا العمل صلوة الا بالاتيان بذلك العنوان فيجب
لان الكلف مأمور بالصلوة يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة وبهذا التقريب ظهر ان القول بكون النية
جزء للصلوة لا خلاف في حرمة ثم النية هل هي الارادة التفصيلية المتوقفة على تصور الفعل وغايته
فقط او هي ما يشمل الامر المركوز في الذهن الباقي مركوزا من الارادة التفصيلية المتعلقة
بجميع الفعل والاول هو المعبر عنه في لسان المتأخرين بالداعي والاول المشهور من القدماء والثاني [illegible]

ومرة النزاع ان المكلف اذا تصور الفعل وغايته ثم اراده فاشتغل بعد ما تم عند الشروع في الفعل
لم يكن له الا الامر المركوز في الذهن من الارادة التفصيلية المتعلقة بالفعل اولا فان كان الا كر
فهذا الفعل الصلوتي بالنية صادر وان كان الاول فحطر الثانية ولا يخفى على الناظر ان الفرق بين الارادة والاعتقاد
واعتبار النية الفعلية بهذا المعنى

ولا بد من اشتمال النية على تعيين المأمور به لا اشكال في اعتبار التعيين لان المأمور به اذا كان عملا خاصا
فاذا اتى بخصوصيته لم يكن اتيانا بالمأمور به وبعبارة اخرى كل امر متعلق يدعو الى اتيان متعلقه
وان اتى به او بغيره وبالجملة لا يعقل انفكاك قصد التعيين عن قصد الاتيان بمتعلق الامر بل هو
ما ليس اعتبار التعيين امرا زائدا على اعتبار اصل القصد والامر في التعيين صورة تعدد التكليف
والاشتراك او وحدته كما لا يخفى ثم انه يكفي في التعيين التوجه الى ما هو المأمور به ولو بامره بان ينوي مثلا في الظهر
ركعات ما امر به في صورة تعدده او ما امرة بهذا السلام الحاضر في صورة تعدده فقصد الوجه من
الوجوب والندب وقصد الاداء والقضاء والقصر والتمام غير محتاج اليها في حصول التعيين
نعم لما كانت التمامية والقصرية تقتضي عملا خارجيا فلو لم يعلم ان ما عليه هو القصر او التمام لم
يكن له قصد ما هو مأمور به بان يشير اليه بالامر ولكن ذلك غير مضر والشاهد على ذلك انه لو علم
انه بعد اتيان الركعتين يحصل له العلم بان ما عليه هو القصر او التمام جاز له الاكتفاء بان كرر ما عليه
ما هو اللازم تعيين العمل ولو بنحو الاجمال ولا يلزم تعيينه على نحو التفصيل بعد ما كان الاول
معينا هذا مع ان الوجوب والندب ليسا من وجوه الفعل بل من وجوه الامر اذا [illegible]

اذا عرفت ذلك فلو لم يعلم الوجوب او الندب فقصد ما هو متعلق الامر في الواقع كان واجبا
وان ندبا فندب كفى بل لو اخطأ في اعتقاد وجوبه فقصد الوجوب او بالعكس لم يكن مضرا بعد قصد
ما هو متعلق الامر غاية الامر اعتقد انه واجب مثلا فقصده نعم لو اتى الفعل بانه واجب بحيث لا يحيث
انه لو لم يكن واجبا لم يأت به لم يكن ان يقال بعدم الصحة بناء على ان الاحتمال الامر في الامتثال
في التعلق بالفعل بعد ما لم يكن الوجوب والندب من وجوه الفعل فلا وجه لعدم الصحة من حيث عدم التعيين
ثم يمكن ان يقال بعدم الصحة بناء على ان الامر لا بد وان يمتثل بخصوصه وبعبارة اخرى لا بد في امتثال الامر من قصد
الامر كما لو كلف الفعل باي نحو كان الامر واتفاقا لو كان نحو كان على نحو خاص بان كان وجوبيا مثلا فان كان الامر
هو الفاعل في صورة الاولى او يقال انه ما امتثل الامتثال بما لم يكن الواقع وما ذكرنا لا يقرب تقريرا
الا ان يقال بان مرجعه الى عدم امتثال الامر الواقعي فيصح بلا اشكال وكذلك اذا قصد ان ما عليه اداء
او قضاء او قصرا او تماما لم يكف قصد ما هو متعلق الامر ان اداء فاداء وان قضاء فقضاء او قصرا فقصر
وان تاما فتمام نعم لو اخطأ فقصد القصر بعد ان الواقع تمام او بالعكس نعم ان كان على وجه التقييد
فغير صحيح كما تقدم هذا والدليل على افادة التعيين الاجمالي اتفاق العرف والعقلاء في التعيين
~~التعيين واليه ليدل على اعتبار ازيد من ذلك في الشرع [illegible]~~
وحاصل ما ذكرنا ان التعيين يساوق القصد والفعل اذا كان له وجوه فلا ينصرف الى احدها الا بالقصد فان
كان ما هو متعلق التكليف احدها فاذا لم يقصده لم يكن اتيانا بالمأمور به ولا فرق في ذلك بين وحدته
وتعدده ثم انه يكفي في التعيين الاجمالي منه ولا ينافيه عدم العلم به تفصيلا بل المقصود الكلام في تعلق الامر في ذلك
من باب الخطاب في التطبيق هذا

في قواطع الصلوة

منها ما يوجب نقض الطهارة وتدل عليه الاخبار الدالة على اشتراط الصلوة بالطهارة
من مثل قوله لا صلوة الا بطهور وغيره مما يدل على هذا المعنى بالسنة مختلفة والاشكال
بان غاية ما تدل عليه هذه القضية هو اشتراط الصلوة بظرف وجود الطهارة فيما لا يجب
به كما انه لا يصح القول بها لا تدل على اشتراط الطهارة في الكون الصلوتي بل غاية
دلالتها اشتراطها في نفس الاجزاء وذلك لان التشكيل في ان الكون في الصلوة ولو لم
يشتغل بالاجزاء والافعال يصدق عليه انه مصل فلا بد وان يكون متلبسا بالسنة الصلوة
فيعلم منه ان ذلك المبدأ هو عدم الاجزاء والا كان تمام المبدأ هذا المعنى فتحم
تلو كلمة لا بد هذا وتدل عليه ايضا الاخبار الخاصة بالمقام مما يدل بالخصوص وبالصراحة
على قطع الحدث للصلوة من رواية حسين بن حماد عن ابي عبد الله ع ورواية علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع وغير ذلك نعم في المقام اخبار خاصة
اخر تدل على عدم بطلان الصلوة بالحدث منها الاخبار الدالة على ان وقوع الحدث
بعد السجدة الاخيرة من الركعة الاخيرة لا يضر بالصلوة معللا بمضي الصلوة وكون التشهد
سنة فيها فليتوضأ وليعد الى محله او مكان نظيف فيتشهد ومنها ما يدل على ذلك
كان في الركعة الاخيرة او غيرها مع زيادة انه يتوضأ ويبني على صلوته من الموضع الذي
لا يتنبه وان مضى الحدث القطع ومنها ما يدل على ذلك في خصوص المتيمم فنقول اما الاخبار
الاولة فلا مساس لها بما نحن فيه لانه يقتضي التعليل فيها ان الحدث الواقع
بعد السجدة الاخيرة من الركعة الاخيرة واقع بين الصلوة واما الاخبار الثانية
فلاشتمالها على ما لا يقول به احد من عدم ابطال الاستدبار عن القبلة للصلوة وكذا

الفعل الكثير الماحي بين صورة الصلاة بتقدير التوضؤ بعدها لو لم نقل ان وجوده

بين فعل كثير ماح وبين اشتمالها على عدم بطلان الصلاة بالحدث العمدي فانه يكون في

الاخبار ان المصلي اذا وجد ضربانا اغمز الى بلبه الذي ليس يحدث فلا بأس بان يخرج لحاجته

واوقع الحدث عمدا ح فلا يمكن العمل بهذه الاخبار المخالفة للاجماع واما الاخبار

الاخيرة فلا بأس بالعمل بها في موردها اي المصلي بالتيمم الذي احدث بين الصلاة واصاب

الماء لو لم نقل بان نفس التوضؤ بين الصلاة فعل كثير ماح في خصوص من صلى بالتيمم اذا

احدث فاصاب الماء يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته اما لو لم يصب الماء فكلف ح

يتيمم ويبني اولا بل هو كمن صلى بالوضوء والطهارة المائية الذي عرفت ان صلوته باطلة

بالحدث فيها وجها ان هذا لا يمكن العمل بهذه الاخبار الاخيرة الشاذة المخالفة

الموافقة للعامة في مقابل الاخبار الكثيرة المعمول بها عند الاصحاب الامامية لانا نقول ان رجوع

الى المخالف للعامة وطرح الموافق انما هو بعد التعارض والمخالفة بالعموم والخصوص والاطلاق

والتقييد ليست من التعارض في شيء كما بين في محله فلا وجه للقول بوجوب طرح هذه الاخبار

لموافقتها للعامة بعد كون المخالفة بينها وبين ما هو في مقابلها من قبيل المخالفة بالعموم

والخصوص او الاطلاق والتقييد نعم كون هذه الاخبار شاذة غير معمول بها عند المشهور

مع صراحة دلالتها وصحتها سندا مما يوجب وهنها فتم في المقام فانه من مزال الاقدام

هذا وكيف كان الظاهر ان الخلاف انما هو في صورة سبق الحدث من غير اختيار او نسيانا

في الصلاة اما لو احدث عمدا ولم يكن [illegible] فلا خلاف في بطلان الصلاة

هذا ومن القواطع الالتفات من الصلاة عن القبلة ولنعلم اولا انها

ورد في بعض الروايات من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة مثل ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع

قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله الخبر و

غيره ليس المراد منه ان ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقا مثل الكعبة بل المراد انه قبلة للمصلي

بان رآه انه جهة الكعبة فبان له الخلاف فلا اعادة عليه وان كان التبين في الصلاة فليحول وجهه

الى القبلة وبالجملة ليس المراد انه قبلة حتى للعالم بانه ليس جهة الكعبة بل المراد ما ذكر او الاعم منه لكن

البحث عنه ليس ههنا الان والشاهد على ذلك قولهم ع في الروايات بانه اذا علم فليحول وجهه الى

القبلة الامر فهنا نقول الالتفات [illegible] اما يكون بتمام البدن او بالوجه

وعلى التقديرين اما يكون الى الخلف او الى اليمين واليسار وعلى التقادير اما يكون عمدا او

لا عن عمد فان كان الالتفات عمدا الى الخلف سواء كان بتمام البدن او بالوجه فقط

فالظاهر انه لا اشكال في البطلان وانه اجماعي ولو في صورة الالتفات بالوجه كما نسب الى

الرياض في شرح عبارة الملتقى بهذا الالتفات دبرا قال بلا خلاف فيه في الجملة

ويدل عليه الاخبار ايضا مما يدل على اشتراط الصلوة بالقبلة من مثل قوله ع لا صلوة

الا الى القبلة بالتقريب المتقدم في [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ثم ان الالتفات

فان ظاهره وجوب كون المصلي الى القبلة بتمام مقاديمه حتى الوجه وتدل عليه ايضا الاخبار

الدالة على قاطعية الالتفات للصلوة ووجوب الاعادة به وترتيب الفساد عليه والاولى [illegible]

تلك انها لم يكن في صورة الاستدبار بالوجه خاصة اجماع على البطلان فاتمامه بالاخبار مشكل لان الاخبار

الدالة على قاطعية الالتفات وان كانت تدل بظاهرها واطلاقها على البطلان في تلك الصورة ايضا

الا ان فيها ما يدل على انه يجب تقييدها بحكم رواية زرارة انه سمع ابا جعفر ع يقول الالتفات

يقطع الصلوة اذا كان بكله الخبر بانا اذا كان الالتفات بتمام البدن لا يقال ان هذه الرواية

بالاخبار الدالة على التقييد بالفاحش نحو العموم من وجه الذي ليس في صحيح ولا لغة ولا يمكن تقييد

احدهما في تقييد المطلق ثم ملاحظة النسبة بين الاخر [illegible] بعد تقييد ذلك المطلق لانه ترجيح

من غير مرجح لان في الخاص في مرض واحد لانا نقول لا يضرنا هذا التعارض لان الالتفات

بتمام البدن [illegible] مدلول المتعارضين فلابد من [illegible] والحكم بابطال الصلوة واما

في غيرها فلابد من التوقف [illegible] فيما اذا كان الالتفات بالوجه خاصة لا يقال ان في

المقام اخبار صريحة في ان الالتفات بالوجه خاصة مبطل مثل خبر ابي بصير عن الصادق ع قال ان

تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة ومثل رواية زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ثم

استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك ومثل قوله ع في رواية

فاذا [illegible] بوجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا لانا نقول الامر في

هذه الاخبار [illegible] لانه ليس في قوله ع او صرفت وجهك عن القبلة الا مثل قوله ع

استقبل القبلة بوجهك وقس عليه الباقي هذا مع ان رواية علي بن جعفر عن اخيه

ظاهرة في الكراهة هذا فعلى هذا يجب ايضا حمل [illegible] اشتراط القبلة في الصلوة عن ظاهرها وحملها

على الاشتراط بالنسبة الى غير الوجه هذا فاذا ان كان اجماع على ان الالتفات بالوجه مبطل

فيوخذ به والا فلا فالاقرب الكراهة في الالتفات بالوجه خاصة الى الخلف عمدا ثم ان الالتفات في ما

نحن فيه هل هو مبطل ولو كان حين عدم الاشتغال بافعال الصلوة او هو مختص بحين الاشتغال

الظاهر هو الاول لدلالة ما يدل على اشتراط الصلوة بالقبلة على ذلك بالتقريب المتقدم في

[illegible] وكذا ما يدل من الاخبار على قاطعية الالتفات بذلك التقريب ايضا هذا مع انه لو كان

خصوص الالتفات حين الاشتغال مبطلا لم يكن وجه للابطال في بعض الصور كما لو كان حين الالتفات

بالفاحش من زيادة بطلان الصلوة ولم يكن ماحيا لصورة الصلوة فانه في هذه الصورة يجب اعادة

ما فعله ملتفتا عن القبلة مثل ما اذا فعله رياء فبعد الالتفات بهذه الاخبار بان الالتفات قاطع للصلوة

مطلقا يستظهر منه ان الالتفات مطلقا سواء كان حين الاشتغال بالافعال او لا مبطل وبعبارة اخرى

بعد معلومية ان مضرية الالتفات بالصلوة ليست الا لاجل اشتراط القبلة فيها فلو كان [illegible]

لم يكن وجه لكون الالتفات قاطعا للصلوة فيما اذا وقع فيها الا لزم من زيادة بطلان الصلوة

الا اذا كان ماحيا لصورة الصلوة لو كان الشرط هو القبلة في خصوص افعال الصلوة فبعد

كون الالتفات قاطعا ولو في الصورة المذكورة بمقتضى اطلاق الاخبار يعلم ان القبلة شرط

في افعال الصلوة واكوانها هذا على ما قيل فتم فيه واضبطه لعلك تنتفع بها بعد هذا لكن هذا في

الالتفات الى الخلف عمدا واما اذا كان الالتفات الى الخلف لا عن عمد فان كان

بتمام البدن فالظاهر انه ايضا قاطع لاطلاق ادلة قاطعية الالتفات ان قلت لا يمكن الاخذ

بالاطلاق تلك الادلة لمكان حديث الرفع لكون التعارض بينها بالعموم من وجه فلابد من التوقف

في مورد الالتفات السهوي لو لم يكن مرجح في البين قلت ليس كما ذكرنا سابقا ان كون الالتفات

قاطعا ليس الا لاجل كون القبلة شرطا فيه وحيث فقدان شرط القبلة فرق بين ان

الصلوة فاتقوا الى اليمين بالالتفات او تكون فائتة لما على الاول فحاله كان الاربعة الدال على بطلان الصلوة بالاستدبار السهوية فى مورد السهو الخاص الصلوة دليل خاص فيه وهو النسبة الى حديث الرفع خاص يجب تخصيصه به لاجع انه لاوجه الى ما ذكرنا ما يكفينا قوله لا تعاد الصلوة الا من خمس فانه خاص بالنسبة الى حديث الرفع والالتفات مطلقا حيث الاستقبال الصلوة ولا داخل فى المستثنى بالتقريب المتقدم فى المسئلة هذا وان كان الالتفات بالوجه فاسد الظاهر ان الخلفية تابع لحكم العمد فيه فان قلنا بدلالة الاخبار البطلان الالتفات به الى المانع فالحكم فى صورة الالتفات به كهو الحكم الانكار وان كان الالتفات سهوا قاطعا بدلالة الاجماع هذا فى المقام فانه نفى الاقدام ولما اذا كان الالتفات الى اليمين واليسار بتمام البدن فالمشهور فيه البطلان [illegible] سهوا [illegible] بطلان الحكم [illegible] اما القسم باخبار الباب [illegible] الصحيح [illegible] الدال على اشتراط الصلوة بالقبلة من قوله لا صلوة الا الى القبلة هذا وان كان الالتفات بالوجه فالحكم بالابطال مشكل بظاهر وجهه ما قدمناه وان كان بتمام البدن سهوا [illegible] ان يبطل لقوله لا تعاد الصلوة الا من خمس فليس يبطل الاخبار الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لغير العامد فلا يمكن القسم بعد تلك الاخبار بقوله لا تعاد الصلوة الى الابطال هذا وان كان بالوجه خاصة سهوا فغير مبطل الا لوجوه وتلك الاخبار بناء على الانصاف ان يقال ان اخبار الالتفات من متفرعات مسئلة اشتراط القبلة بمعنى انه لما كان من المعلوم اشتراط القبلة فهى من متفرعاته ببطلان الصلوة بالاخلال بها فيكون بعض الصور فالصحيح ان يقال فيه انه مصداق لاخلاف القبلة اما الالتفات الوجه

وجعل الامر معلوما انه مصداق لاخلاف التوجه اليها كالتوجه بتمام البدن الى اليمين واليسار او الى الخلف وكان ذلك البعض المعلوم الى الاكتفاء الى فيه لكونها فيه معلومة فظاهر صدق تلك الاخبار سؤالا وجوابا فى مقام بيان ان ما يصح ان يشك فيه انه مصداق او لا على مصداق عرفا ام لا ومن هذا التقرير ظهر ان الاول ان المراد فى الالتفات فى تلك الاخبار الالتفات بالوجه خاصة لما عرفت ولعل ايضا يكون الامر ظهر افراد الالتفات فيه بالوجه بعد وجود الصارف عن حمله على العين خاصة الثانى ان تلك فى مقام بيان المصداق العرفى لاخلاف التوجه الى القبلة لا انها فى مقام التعبد بمعنى انها تبين ان الالتفات بالوجه الذى هو مورد الاخبار على ما عرفت مصداق اذا كان فاحشا وليس بفاحش الا اذا كان الى الخلف وبعبارة اخرى ليس بفاحش الا اذا كان بحكم اى بكل الالتفات وهو لا يتحقق الا بان يكون الالتفات الى الخلف هذا وانت اذا تاملت فيما حررنا وجدت تلك الاخبار متكلمة بمضمون واحد هذا فتلخص من هذا التقرير ان الالتفات بالوجه ان كان الى الخلف قاطع والى اليمين واليسار ليس بقاطع والخبر الدال بالاطلاق على ان الالتفات ليس بقاطع اما محمول عليه الى اليمين واليسار واما محمول عليه بالعين خاصة وهو الظاهر من الخبر الاخير واما رواية على بن جعفر الظاهرة فى الكراهة فهى معارضة لتلك الاخبار المرجحة فى القطع المعتضدة بالتى تدل على اشتراط القبلة فى جميع الصلوة المتفقة بما يدل على الاخلاف فلا بد من طرحها او حملها على الالتفات اليسير هذا والحمد لله رب العالمين على اتمام هذه المسئلة ومن الموانع التكلم ويدل عليه جملة من الاخبار كرواية ابى بصير وعن ابى عبد الله ان تكلمت الى ان قال فاعد الصلوة وكرواية محمد بن مسلم عن الامام قال ان تكلم فليعد صلوته وغير ذلك من الاخبار

المطلقة بهذا وتلك الاخبار وان كانت شاملة باطلاقها صورتي السهو عن كونه في الصلوة
وظن الخروج منها الا انه لا بد من تقييدها بما يدل على عدم البأس بالتكلم ناسيا او
لظن الخروج من الصلوة مثل ما رواه عقبة بن خالد انه سأل ابا عبد الله عن رجل دعاه
رجل وهو يصلي فسهى فاجابه بحاجته كيف يصنع قال يمضي على صلوته [illegible] وغير ذلك من الاخبار الدالة
على ان السهو [illegible] ومثل ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو
يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وغير ذلك من
الاخبار هذا ثم اعلم ان في تلك الاخبار ما تدل بظواهرها او بالصراحة على جواز التكلم في
الصلوة عمدا وعدم بطلانها به مثل رواية سهو النبي ص لاشتمالها على ان النبي ص بعد تذكر
ذي الشمالين له بانه سهى سأل الناس اتقولون مثل قوله او بعد تذكير غيره له سأل التصديق
من ذي الشمالين بقوله [illegible] اليدين ومثل رواية علي بن النعمان الرازي الا ان
الظاهر الاجماع على خلافها مع ان في رواية سهو النبي ص كلام فتأمل ولا يخفى انه
لولا ذلك لم يكن [illegible] بذلك بسبب [illegible] لكون النسبة بين تلك والاخبار التي
تدل على كون التكلم مبطلا بالاطلاق والتقييد هذا ثم اعلم ان التكلم العمدي مبطل
اجماعا وكذلك السهوي غير مبطل اجماعا على ما ادعاه جماعة واما التكلم لظن الخروج من الصلوة
نحو التسليم [illegible] على [illegible] انه مبطل الا انه لا وجه له بعد ما عرفت من دلالة
الاخبار على خروج هذا القسم من التكلم من تحت الاخبار الدالة على كون التكلم مبطلا
هذا ثم الظاهر من كلمات العلماء ان الكلام المشتمل عليه الاخبار ليس المراد منه الكلام
اللغوي وهو ما يشتمل على النسبة التامة بل المراد منه نفس التكلم المشتمل عليه [illegible] اخبار الباب

ويظهر منهم انه يتحقق التكلم بالتلفظ بما يشتمل على حرفين قطعا ولو كان مهملا
تقصد به معنى ولو غلطا اولا لان الحاصل التلفظ بما يشتمل على الحرفين فانه تكلم ومبطل
قطعا ويظهر منهم ايضا عدم تحققه بالتلفظ بالحرف الواحد الغير المفهم معنى الدال على
المعنى بالوضع تقصد به معنى اولا قصد المركب فبذلك يجوز التلفظ بالحرف الواحد منه اولا
[illegible] بل المقصود في الاول [illegible] ويظهر منهم ايضا من بعض
ايضا ان التلفظ بالحرف الواحد المفهم للمعنى الدال بالوضع ليس بمبطل الا انه لما كان شبيها بالكلام في افادة
المعنى والدلالة عليه يكون مبطلا [illegible] اقول بعد تسليم كون التلفظ به ليس [illegible] الاجماع
[illegible]
[illegible] ثم ان مقتضى اطلاق كلامهم عدم الفرق بين ان يريد بالتكلم
بهذا القيام مثلا [illegible] المتلفظ به [illegible]
[illegible]
في مفتاح الكرامة عن كتب [illegible] المذكور اقول [illegible]
فانه ان كان ان التكلم لا يصدق الا بالتلفظ بما اشتمل على الحرفين فالتلفظ بالحرف الواحد [illegible]
كان منهما اولا ليس بالتكلم [illegible] مبطلا [illegible]
باحد امرين اما التركيب من حرفين معا واما الدلالة على النسبة ولو كان بحرف واحد [illegible] وعليهم
ان يخصصوا الدلالة بالدلالة على النسبة كما ذكرنا والا فلا بد ان يلتزموا بابطال حروف
المعاني [illegible] وحرف عطف [illegible] على الظاهر هذا [illegible]
[illegible]

[illegible] بين الاوليين [illegible] الشك في البناء على الاكثر [illegible]
[illegible] والاخبار التي تدل
على [illegible] البناء على الاقل [illegible]
الاخبار الاولة [illegible]
[illegible] والثلاث [illegible]
[illegible] والاخبار التي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
[illegible]
[illegible] الاولى او الثانية او الثالثة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاوليين [illegible]
[illegible]
[illegible] البناء [illegible]
على الاكثر [illegible] عدم البناء على الاكثر [illegible]
البناء على الاكثر [illegible] الثلاث والست [illegible] الاربع والست

مثلا وكذا الشك بين الاربع والخمس بعد الرفع الى الركوع لا علاج له فهذا الشكوك الموجبة للبطلان تسعة الاول بين الواحد والاثنين الثاني بعد السلام الثالث الشك بين الواحد والاربع الرابع بين الاثنين والازيد قبل اكمال السجدتين الخامس بين الاثنين والخمس او الازيد بعد الاكمال السادس بين الثلاث والخمس بعد الاكمال السابع بين الثلاث والست الثامن بين الاربع والست التاسع الشك بين الاربع والخمس بعد الرفع الى الركوع هذا تمام الكلام في الشكوك الصحيحة المنصوصة منها الشك بين الاثنين والثلاث بعد الاكمال وبين الاثنين والاربع بعده وبين الاثنين والثلاث والاربع بعده ايضا وبين الثلاث والاربع مطلقا وبين الاربع والخمس بعد الاكمال وباتيانه يحتمل الشك بين الاربع والخمس حال القيام وبين الاربع والخمس والست حال القيام وبين الثلاث والاربع والخمس حال القيام وبين الخمس والست حال القيام يلحق بعض في المنصوص فان الاختيار في الموارد المنصوصة ان كانت بلسان ان شككت انك صليت كذا او كذا الظاهر جواز الشك في كل ما اتى بعض الركعات التامات كذا او كذا ان كان الاكمال اذا كان الشك بعد تمام الركعة حال الجلوس او حال القيام فالموارد الاربع وان كانت بعنوانها كالاربع فلا تقول ومنها الظاهر ان الشك بين الثلاث والاربع فيما بعد الاكمال واذا وجدت اخبار الشك في انه صلى اثنتين او ثلاثا فيبني على الثلاث بمقتضى تلك الاخبار فتصير هذه الركعة المتلبسة بها رابعا وليعلم ان ما ذكرنا من دخول الموارد الاربع في اخبار الخمس انما هو بركة لسانها المذكور والا فالعمومات الدالة على البناء على الاكثر بمجردها غير مفيدة لذلك خلافا للاستاذ الحائري على ما نسب منه قدس سره فتم

ثم انه قد عرفت ان التكلم بما اشتمل على الحرفين مبطل اجماعا وان التكلم بالحرف الواحد الغير المفهم ليس بمبطل اجماعا وان التكلم بالحرف الواحد المفهم محل تردد وعن بعض نقول يمكن ان يقال انه الحرف الواحد انه لا وجه للتردد لصدق التكلم على التلفظ به فتشمله الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بالتكلم لا يقال كما تشمله تشمل التكلم بالواحد الغير المفهم لانا نقول نعم الا انه خرج بالاجماع هذا ثم الظاهر ان التكلم بالحرفين من غير تركيب كان يقول ب ب كالتكلم بالحرف الواحد بل هو عينه كالاوفق فلا يبطل اذا كان غير مفهم هذا ومن القواطع القهقهة وتدل عليه بعض الاخبار منها ما عن سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة وغيرها من الاخبار وهذه الاخبار وان كانت مطلقة شاملة للعمد والسهو الا انها تقيد بالاجماع على ان سهوها لا يضر على ما في الجواهر من نسبة نقل الاجماع الى جماعة بل لم يعلم فيه خلاف الا ما يحكى عن الكلا جماعة هذا وايضا يظهر من هذه الاخبار ان التبسم غير مبطل وهو ايضا اجماعي على ما في الجواهر من نسبة نقل الاجماع الى جماعة هذا ثم ان القهقهة هل هي مطلق الضحك المشتمل على الصوت كما عن بعض اهل اللغة فهذه الاخبار تدل على ان التبسم وهو الضحك بلا صوت غير مبطل وغيره مما اشتمل على الصوت ولو كان بدون المد والترجيع مبطل واما لو كانت خصوص المشتمل على المد والترجيع كما عن اكثر اهل اللغة على ما يظهر من الجواهر ولا يوجد عرفنا هذا فالضحك المشتمل على الصوت بلا مد اما ان تكون الاخبار ساكتة عنه فلا بد من الرجوع الى الاصل من البراءة او الاشتغال على الخلاف واما ان لا تكون ساكتة عنه كما هو الظاهر

واعلم ان الصلوة في النجس اما ان يكون عن عمد واما ان يكون عن جهل بالموضوع مركبا او بسيطا واما ان يكون عن نسيان به فان كان الاول فلا اشكال في البطلان لا دلالة الاشتراط الصلوة بازالة النجاسة عن الثوب والبدن هذا واما على التقديرين الاخيرين فاما ان يكون الالتفات بعد الفراغ او في الاثناء فان كان الصلوة في النجس عن جهل بالموضوع وكان الالتفات بعد الفراغ فلا يعيد الصلوة كما تدل عليه رواية عيص بن قاسم عن الصادق عليه السلام ورواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام ورواية عبد الله بن سنان وروايتا ابي بصير ورواية محمد بن مسلم ورواية ابي بصير ايضا وغير ذلك من الاخبار نعم قد يستشم من بعض الاخبار خلاف مثل رواية وهب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام فان فيه يعيد اذا لم يكن علم لكن يحتمل ان يكون ذلك القول انكارا منه عليه السلام فتوافق الاخبار المتقدمة هذا ومثل رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم لكن يحتمل قريبا فيها ايضا ان يكون قوله عليه السلام علم به او لم يعلم سؤالا واستفهاما منه عليه السلام عن السائل فتوافق ايضا الاخبار المتقدمة فتم فانه لا ينبغي ان يتأمل في المسئلة هذا وان كانت الصلوة مع الجهل لكن كان الالتفات في الاثناء ثم ينبغي تقييد عدم الاعادة في صورة الجهل البسيط بما اذا تفحص واجتهد قبل الصلوة لرواية ميمون الصيقل عن الصادق عليه السلام ورواية محمد بن مسلم عنه ايضا ورواية الصدوق ايضا وان كانت الصلوة مع الجهل ولكن كان الالتفات في الاثناء فلا يعيد الصلوة ايضا كما تدل عليه رواية داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام ورواية عبد الله بن سنان عنه ايضا فانهما تدلان على وجوب الاتمام لا يقال لا يمكن العمل بهما للاجماع على عدم جواز الاتمام في الثوب النجس لانا نقول ليس فيهما دلالة على جواز ذلك الا بالاطلاق الذي يجب تقييده بالاتمام مع طرح النجس لاجل الاجماع المزبور ورواية محمد بن مسلم قال قلت له

الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء الى آخر الرواية ورواها الشيخ بالواو في وما لم يزد على مقدار الدرهم مع حذف وما كان اقل من ذلك وعليه يكون قوله وما لم يزد جملة مستأنفة هذا وعلى كل تقدير تدل صدرها على جواز المضي في الصلوة على الصحة مع طرح الثوب النجس ثم على رواية الشيخ الفقرة الثانية منها تدل على خلاف الاجماع ولا يضر ذلك في التمسك للمقام بالفقرة الاولى ثم هنا اخبار تدل على البطلان مثل رواية زرارة قال ان رأيت في ثوبك دما وانت في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا كنت قد رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك الخ ورواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ورواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام هذا لكن يمكن حملها على الغالب الشاهد على عدم امكان الطرح هذا ما ذكره بعض ولكن الانصاف عدم امكان حمل رواية زرارة على الغالب لرواية محمد بن مسلم ايضا وايضا كون عدم امكان الطرح هو الغالب غير معلوم ومع ذلك فيشكل حمل الروايات الدالة على الاتمام بالاطلاق على صورة امكان الطرح لكونها نادرة على الفرض ولا يجوز حمل المطلق على الفرد النادر هذا بل يمكن ان يقال ان مورد رواية محمد بن مسلم المتقدمة المذكورة بقرينة الامر بالطرح هو صورة الامكان والروايات الدالة على الاتمام على رواية زرارة من صورة احتمال كون النجاسة حادثة فلعلها شيء اوقع عليك فلذلك عليه الاتمام ولا يعيد هذا ولولا عدم القائل بالبطلان في المقام لجمعنا بين الاخبار بذلك لكن يمكن حفظ عدم القائل بذلك بل القائل اتفاقهم على الاتمام وعدم الاعادة مع امكان الطرح وعدم...

والستر بالغير

المنافي فالاحتياط لو بالاتمام مع امكان الطرح ثم اعادة الصلوة لا ينبغي تركه هذا ولعل
معول نظر الاصحاب في الاتمام والقصر الى استبعاد الفرق جدا بين ما بعد الفراغ والاثناء وحيث
حكموا في ما بعد الفراغ بالصحة فحكموا بها في الاثناء ايضا والاظهر على هذا التفصيل دليلا كما عرفت
هذا كله في صورة الجهل واما في صورة النسيان فاما ان يكون الالتفات بعد الفراغ او في الاثناء
فان كان الاول سواء كان في الوقت او في خارجه فالمشهور هو الاعادة في الوقت وخارجه
وعن الشيخ في الاستبصار التفصيل بين الوقت فالاعادة وخارجه فلا وعن بعض [illegible]
اخر عدم الاعادة مطلقا اقول لولا كان المشهور الاعادة مطلقا لكان [illegible] الاخبار
الدالة على عدم الاعادة ولكان القول بعدم الاعادة مطلقا قويا للاختلاف الاخبار في الاعادة في
بعضها وعدمها في اخر منها على وجه لا يمكن الجمع بينها بحمل ما دل على الاعادة على الوقت
وما دل على عدمها على خارجه ولكن بعد اعراض الكل عن المشهور عما دل على عدم الاعادة
كان القول بالاعادة مطلقا متجها وبالجملة كيف يمكن حمل رواية علي بن جعفر عن اخيه ع
قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة
وان ذكر وقد فرغ من صلوته فقد اجزئه ذلك ولا اعادة وغيرها من الروايات من رواية
هشام بن سالم عن الصادق ع فيمن نسي ان يغسل ذكره وقد بال ورواية عمار بن موسى عن الصادق ع
فيمن نسي الاستنجاء من الغائط ورواية العلاء عن الصادق ع فيمن نسي غسل الثوب الذي
اصابته نجاسة على نفي الاعادة في خارج الوقت مع عدم امكان حملها على ذلك سيما
في رواية علي بن جعفر كما لا يخفى هذا مع انها اطلاقات في مقام البيان وتقييدها [illegible]
[illegible] بعيد غاية البعد لانه اغراء بالجهل هذا وبالجملة مقتضى الجمع بينها

ينافي ذلك [illegible] الاعادة وحمل ما دل على الاعادة على الاستحباب لا يقال يجب ملاحظة ما في رواية علي بن مهزيار
قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول
لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه
ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك
فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن
بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان
الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت وان كان جنبا او صلى على غير وضوء
فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك
انتهى وما عن عمار الساباطي عن الصادق ع في الرجل نسي غسل ذكره بالماء بعد التمسح بالاحجار
فصل فيه بين الالتفات في الوقت وخارجه باعادة الصلوة في الوقت وعدمها في خارجه هذا
لانا نقول اما رواية عمار فلا دلالة لها كما لا يخفى اذ الفرض فيها التمسح بالاحجار وعدم
وجوب الاعادة مطلقا ثم تفصيلها في ورودها في الاستحباب بين داخل الوقت و
خارجه لا يخلو من اشعار فيما هو محل الكلام لكنه ليس بحجة يوثق بها كما لا يخفى واما رواية
علي بن مهزيار مع [illegible] ومكاتبتها [illegible] واجمالها واضطرابها لا يصلح لان يؤخذ التقييد
في المطلقات الواردة في مقام البيان هذا مضافا الى ان الوجه بملاحظة اعراض المشهور
من الاخبار الدالة على عدم الاعادة هو الاعادة مطلقا في الوقت وخارجه هذا [illegible]
بعد الفراغ [illegible] في الاثناء ويدل على عدم امكان الجمع بالتفصيل بين الوقت و
خارجه رواية علي بن جعفر عن اخيه ع فيمن اصاب ثوبه دم ثم علم به الى الغد قال ان كان

راه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان
راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله هذا كله في التذكر بعد الفراغ وان كان
التذكر في الاثناء فاتفقت الاخبار فيما اطلعت عليه منها على الاعادة من غير معارض ويؤيده
تأييدها بالاخبار الدالة على الاعادة في التذكر بعد الفراغ ثم ان مقتضى اطلاق الاخبار في البطلان
بالتذكر في الاثناء عدم الفرق بين ضيق الوقت وسعته وهو كذلك نعم لو قلنا بكون النسيان
عذرا وعدم البطلان وامكنه الطرح او التطهير او العلاج مع التحفظ والستر بغيره وجب الاتمام
بعنوان لم يوجب فعل ما ينافي الصلوة من غير فرق بين سعة الوقت وعدمه وان لم يمكنه ذلك
ففي سعة الوقت يقطع الصلوة ويعيد كما لا يخفى وجه ذلك وفي الضيق فان كان على فرض
قطع الصلوة لا يمكنه الصلوة في الثوب الطاهر فالظاهر وجوب الاتمام بل المقطوع عاريا او
مع الثوب النجس على الخلاف في مثله ممن ليس له الا ثوب نجس لا يمكنه تطهيره وسيأتي انشاء الله
دليل كل ذلك وان امكنه الصلوة في الثوب الطاهر مع قطع الصلوة لانه يدور الامر
بين مراعات الوقت وشرطية اللباس كون الصلوة في الطاهر او مراعات الوقت اولى
كما لا يخفى على متتبع النظائر ثم الظاهر عدم [illegible] امكان الاستدلال له بما في المسئلة
التي اشير اليها من الاخبار كما لا يخفى على من تأملها هذا وكل الكلام في صورة الجهل بالنجاسة
العلم بها في الاثناء حذو النعل بالنعل هذا كله في صورة العلم بالنجاسة من السابق فصلى نسيانا
او جهلا اما لو علم بها في الاثناء [illegible] من السابق بل احتمل حدوثها في الاثناء فصلاة من العلم بذلك
فالظاهر انه لا يوجب الاخلال بالصلوة ان امكنه تطهيره او طرحه مع الستر بغيره الطاهر
ويدل عليه رواية زرارة المتقدمة وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت وغسلته ثم بنيت

على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين ابدا بالشك
ويظهر الكلام في المقام في ضيق الوقت مما تقدم هذا ليعلم ايضا انه لو كان حدوث النجاسة
في الاثناء الا انه سابق على الالتفات بها كما لو كان الحدوث في الركعة الثانية مثلا والالتفات
في الثالثة مثلا فهو كالحدوث قبل الصلوة فصلى جهلا بها او نسيانا على ما عرفت التفصيل فيه
فرع لو لم يكن له الا ثوب واحد نجس لا يتمكن من غسله وكان في ضيق الوقت او يعلم انه لا يتمكن
منه الى اخر الوقت فهل عليه الصلوة عاريا كما هو المشهور على ما نسب اليهم او في الثوب النجس كما عن
بعض او التخيير بينهما كما عليه جماعة فنقول قد يقال مقتضى القاعدة هو الصلوة عاريا لو قلنا بان
طهارة الساتر شرط له لا للصلوة في عرض شرطيته بتقريب ان عليه يدور الامر بين ان يصلي في الثوب
النجس او يومي للركوع والسجود ولا اشكال في ان العاري لا يجب عليه الا الصلوة قائما او جالسا
فكل من قال بحث العاري فصلوته [illegible] ان ادلة عدم جواز الصلوة في النجس [illegible]
العاري ولو كان بعبارة اخرى [illegible] ان ادلة النجاسة حاكمة [illegible] على الادلة الدالة
على كون الصلوة العاري يصلي [illegible] موضوعها فلا مزاحمة بين مقتضى ما دل
على عدم جواز الصلوة في الثوب النجس ومقتضى ما دل على وجوب الركوع والسجود الاختياري
على غير العاري هذا [illegible] نعم لو قلنا بان طهارة الساتر
شرط للصلوة في عرض شرطية الستر فيقع المزاحمة بين ما دل على وجوب الستر
وما دل على وجوب ان لا تكون الصلوة في النجس فلابد من المراعات الاهم منهما ان
كان والا فالتخيير هذا كله على حسب القاعدة مع قطع النظر عن اخبار الباب واما على
حسب الاخبار فنقول انها ثلثة طوائف طائفة تدل على الصلوة في الثوب النجس

وطائفة تدل على الصلوة عاريا في الثوب   وطائفة تدل على الصلوة في الثوب اذا اضطر
من برد وغيره فيكون مفهومه عدم جواز الصلوة فيه اذا لم يضطر بالمعنى المذكور نعم يمكن حمل هذا
المعنى للاضطرار في هذه الطائفة فيمكن ان تؤخذ هذه الطائفة قرينة على التصرف في الطائفتين
الاوليين فيوافق مذهب المشهور هذا ويمكن ان لا يكون معنى الاضطرار فيها ذلك
بل الاضطرار الذي هو الحاجة التي هي معروض السائل وعليه فلا اضطرار فيه فحمل هذه الطائفة
على الطائفة الاولى فتكون اخبار الباب طائفتين وح فيمكن ان يجمع بينهما بالتخيير بين الصلوة
عاريا والصلوة في الثوب بل عليه هو المتعين لولا الشهرة على الخلاف الا انه على الظاهر
تعين المشهور وهو الصلوة عاريا وادعى عليه الاجماع ايضا نعم يمكن ان يقال ان الظاهر
ان مستند فتوى المشهور في المقام هو الطائفة الثالثة لا غيره فهو اعلم بمعنى الاضطرار
فيها المعنى الاول له واذا كان مستندهم معلوما فلا دليل على الترجيح بهذه الشهرة بل المناط
فهم مستندهم هذا انتهى في المقام   واعلم ان الصلوة في الغصب اما ان يكون
عن علم وعمد واما ان يكون عن جهل بالموضوع او الحكم واما ان يكون عن نسيان كذلك
وعلى التقادير اما ان يكون اباحة المكان شرطا للصلوة او الغصب مانعا اما ان لا يكون
كذلك بل ليس الا مبغوضية الغصب وحرمته فان قلنا بان اباحة المكان شرط او الغصب
مانع فلا اشكال في بطلان الصلوة في الغصب مع العلم بالحكم والموضوع معا
لانتفاء الشرط الصلاة عمدا او كذلك مع العلم بالموضوع فقط والجهل بالحكم او نسيانه
ان قلنا بعدم [illegible] لامكان شمول الاتعاد لصورة الجهل بالحكم ونسيانه على [illegible]

ومع الجهل بالموضوع او نسيانه فلا بطلان لقوله ع لا تعاد الصلوة الخ   واما لو قلنا بانه ليس
شرطا والغصب مانعا فالمسلم مع العلم بالغصب واخذه تحت مسئلة اجتماع الامر والنهي
فعلى الامتناع كانت الصلوة باطلة وعلى الجواز لا بطلان بحسب القاعدة الا ان الظاهر
انعقاد الاجماع على البطلان واما مع الجهل بالغصب او نسيانه فلا بطلان في كلا
القولين في مسئلة الاجتماع اما على الجواز فواضح واما على الامتناع فلان المانع في نظره من
صحة العبادة ليس الا عدم امكان حصول القرب بما هو مبغوض فبعد عدم المبغوضية
الفعلية كما في ما نحن فيه فلا مانع من تأثير جهة القرب في القرب هذا مع انه يمكن القول بامكان
الامر فيما نحن فيه كما انه جاز الترخيص فعلى تقدير كون المانع في نظره عدم الامر واشتراط
صحة العبادة بالامر فلا مانع فيما نحن فيه ايضا وبالجملة فيما نحن فيه على كلا القولين العبادة
صحيح واقعا ولا احتياج في صحتها الى قوله ع لا تعاد الخ   واما مع الجهل بالحكم او نسيانه
فعلى الامتناع فالصلوة باطلة على حسب القاعدة الا ان الاشكال في انه يمكن تصحيحها بقوله ع
لا تعاد الصلوة الخ هذا وبعبارة اخرى لا خلل في الصلوة الا عدم حصول القرب والاشكال
انه ايضا كسائر الاجزاء والشرائط الغير الخمس حتى لا يكون اخلال بالصلوة مع الاخلال به كما
لا اخلال بها معها او لا بل يكون قوله لا تعاد الخ منصرفا الى غير [illegible] من الاجزاء والشرائط
نعم   واعلم انه يقتضي قوله ع لا تعاد الخ لا اعادة للصلوة من جهة خلل واقع فيها الا من
خلل وقع فيها من ناحية الخمس المذكورة فيها ومنها جاءت من الكلام الاول من ان لا تعاد لا يمكن
شموله لصورة الجهل بالحكم يكون الاشكال فيه [illegible] او يكون معناه ان الناقص هو

صلوة الناسي او الجاهل مثلا الثانية ان المستثنى منه في هذه القضية وكذا المستثنى هو الاعم
من الزيادة والنقيصة او يختص باحدها الثالثة ان المستثنى هل هو ذات الركوع والسجود
مثلا او ان القيود المعتبرة فيها ايضا داخل في المستثنى الرابع في انه ما المراد بالزيادة في الصلوة
اما الجهة الاولى فذهب استادنا الاكبر الى الثاني والحق هو الاول وعليه فيشمل لا تعاد صورة الجهل
بالحكم او الموضوع مركبا او بسيطا وفي صورة البسائط يشترط ان يكون له تجوز في الدخول في الصلوة في اصله
والا فلا يمكن ان يدخل في الصلوة بقصد لا تعاد كما لا يخفى وصورة نسيان الحكم او الموضوع وبالجملة
الخلل الواقع في الصلوة لاجل الجهل بالحكم او الموضوع او نسيانه او نسيانه من الموضوع او الجهل
بهما معا او نسيانهما كله مشمول للا تعاد نعم على ما ذهب اليه الاستاد الاكبر لا مجال
للا تعاد في صورة الجهل بالحكم بسيطا او مركبا ونسيانه للزوم اختصاص الحكم بالعالم به [illegible]
وايضا لا مجال له في صورة الجهل بالموضوع بسيطا ولو كان له تجوز في الدخول في الصلوة في اصل
وغيره لانه على تقدير شمول الاتعاد لمثاله لم يبق شك له لو التفت اليه [illegible] لان معناه على
الفرض ان الناقص صلوته واتحاد [illegible] لم يبق شك كما لا يخفى هذا   واما الجهة الثانية
فالظاهر ان المستثنى منه هو الاعم من الزيادة والنقيصة واما في طرف المستثنى فقد يقال ان الظاهر
منه هو النقيصة بقرينة ان الخمس في الرواية اشارة الى الخمس المعتبر في الصلوة هذا ويمكن ان يقال
الامر كذلك لو كان الخمس في الرواية معرفا باللام والا كان هو الواقع فلا هذا   اما الجهة الثالثة فالظاهر
هو ذات الركوع والسجود خلافا لاستادنا الاكبر وعلى ما ذهب اليه الاستاد لو شككنا في قيد
انه قيد الصلوة او قيد الركوع مثلا شككنا ان الطمأنينة حال الركوع هل هو قيد الركوع حتى يكون

الاخلال بها داخلا تحت المستثنى او هو قيد للصلوة في ظرف قيد الركوع لها حتى يكون داخلا تحت
المستثنى منه فاطلاق دليل اعتبارها يقتضي وجوب الاعادة بالاخلال بها لان لا تعاد لا يقتضي
الا تقييد ادلة اعتبار القيود المعتبرة في اصل الصلوة فالدليل الدال على اعتبارها قيد لم يعلم انه قيد
اصل الصلوة او قيد ركوع الصلوة مثلا لم يعلم تقييده هذا   واما الجهة الرابعة فالمراد بالزيادة
في الصلوة اتيان ما يعتبر عدمه فيها في الحقيقة ترجع الزيادة الى النقيصة

واعلم ان الخلل الواقع في الصلوة اما ان يكون عن عمد او سهو او شك لا اشكال في ان الاول اي
الاخلال بما وجب في الصلوة وماله دخل فيها على نحو الجزئية او الشرطية عمداً مبطل لها بقصد ولو
المأتي به مجرد الاخلال بغير المأمور به ولا اشكال في ابطال الاخلال ببعض الامور كالزيادة [illegible]
مطلقاً فانه لا اشكال في الصغرى وانها معتبرة في الصلوة الا في الكبرى ولعله يأتي الكلام
فيها انشاء الله واما الثاني اي الاخلال بما ذكر سهواً او نسياناً او غفلة عن الموضوع او الحكم ان لم يكن [illegible]
خلاف لا اجماع او جهل مركباً او بسيطاً لكن بشرط ان يكون له مجوز في الدخول في الصلوة سواء كان
بالنسبة الى الموضوع او الحكم لكن في الاخير ان لم يكن على خلاف الاجماع غير موجب للبطلان الا في امور
مخصوصة يأتي التفصيل فيها انشاء الله كل ذلك لقولهم ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت و
القبلة والركوع والسجود بناء على ما قدمناه من ان معناه من العقود لان الناقص من صلوة الجاهل
والناسي هذا والتفصيل ان الامور التي تعاد منها الصلوة هو الطهور فان صلى بلا طهور بعيد
وكذا لو صار محدثاً بين الصلوة وتقدم في موضع والثاني الوقت فان صلى قبل دخول الوقت
بحيث كان تمام صلوته خارج الوقت وقبله يعيد بالاجماع ولقولهم ع لا تعاد الخ وغيره نعم
لو دخل الوقت في اثنائها لم يعد على المشهور وليس هنا الآن التعرض لذلك الثالث
القبلة فان صلى الى غير القبلة متعمداً او ناسياً بحيث لم يكن الى ما بين المشرق والمغرب يعيد نعم
لو كان الى ما بين المشرق والمغرب لا يعيد ولا يهمنا الآن التعرض لذلك ايضاً والذي يهمنا التعرض له الآن
ما يسميه العلماء بالاركان وهو النية والتكبير والقيام في حال التكبير والمتصل بالركوع والركوع
والسجود واعلم ان الاخلال بغير العمدي اما ان يكون ببعض الامور الخمس في الصلوة باطلة
وهذا لا اشكال فيه ومعلوم ان [illegible] بالنية والتكبير او القيام صلوته باطلة بالاجماع

[margin: وفيها شاتان — وفيها ثلث شياة]
والغنم نصابه الاول اربعون وفيه شاة والثاني مائة واحدى وعشرون والثالثة مائتان
وواحدة [illegible] الخلاف لاجل الفتوى ولاجل الاخبار انما الخلاف في النصاب الرابعة
وهو ثلثمائة وواحدة فيه اربع شياة ونصاب تخمس كما عليه المشهور او ثلث شياة
بناء على انه من افراد النصاب الرابعة الكلي وهو انه بعد الزيادة واحدة على الثلث
مائة ففي كل مائة شاة بلغت ما بلغت وما عليه المشهور اقوى لان ما يدل عليه
من رواية فضلاء صريح مؤيد بالشهرة بخلاف ما يدل على خلاف المشهور من رواية
محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع فانها ليست صريحة بل والظاهرة كما لا يخفى هذا ومن
جملة الشروط في زكوة الانعام السوم بالاجماع والاخبار منها في حديث زكوة الابل ليس
على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية ومنها في حديث زكوة البقر ليس على
النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء وانما الصدقة على السائمة
الراعية ومنها رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله ع هل على الفرس او البعير يكون
للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة
المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء
الى غير ذلك من الاخبار وما يدل على خلاف ذلك من الاخبار محمول على
الاستحباب او التقية هذا ومن الشروط ايضاً ان لا تكون عوامل بالاجماع
والاخبار ايضاً وهي ما تقدم ذكره وغيره وما يدل على الخلاف من الاخبار [margin: العمل]
محمول على الاستحباب او التقية كما تقدم هذا ثم ان المرجع في السوم وغيره
الى العرف والمرجع عند الشك فيهما هو المفهوم عموم ادلة الزكوة ومن ثم
الصداق اما الاعدام الزكوة والبرائة الا ان يكون [illegible] للعموم على
خلاف البرائة بل على وفاقها فان عدم الزكوة ليس فيه مستنداً الى البرائة هذا

[margin: اربعمائة]
تتمة لما تقدم في النصاب الرابعة للغنم وهو انه ما الفائدة على قول المشهور في جعل الكل من
ثلثمائة وشاة نصاباً وكذا على القول الآخر بالنسبة الى الاربعمائة وثلثمائة وقد ذكروا ان الفائدة
في الضمان وعدمه مثلاً من كان له اربعمائة شاة تتلف بعد الحول وقبل التمكن من الاداء
شاة منها لم يكن ضامناً لحصة الفقير من التالف بل يتلف من الفقير حصته منها بخلاف
من كان له دون اربعمائة شاة واكثر من ثلثمائة وواحدة فانه لو تلف منها شاة او اكثر مما
هو داخل في العفو فالتالف كان من المالك هذا ولا يخفى ان كون هذا فائدة موقوف
على مقدمتين الاولى ان النصاب الاول في النصاب الآخر غير مؤثر في وجوب
الفريضة والمؤثر هو النصاب الاخير ليس الا الثانية ان الفريضة متعلقة بنفس
النصاب ليس الا ولا تعلق لها بالنصاب الا العفو معه هذا وتأمل في
هذين المقدمتين في محل آخر ان شاء الله ولنرجع الى المطلب فنقول من جملة شروط
الزكوة في الانعام الحول وهذا مما لا خلاف فيه فتوى ونصاً ففي رواية زرارة عن ابي
جعفر ع قال لا يزكى من الابل والبقر والغنم الا ما حال عليه الحول وما لم يحل عليه الحول فكانه لم يكن
وفي رواية فضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال ليس على العوامل من الابل والبقر شيء الى ان قال
وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي رواية عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله ع نزلت آية الزكوة في شهر رمضان فامر رسول الله ص مناديه فنادى في
الناس ان الله قد فرض عليكم الزكوة الى ان قال ثم لم يعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول وفي
رواية محمد بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده
فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من ابيه قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال لا حتى
يجيء قلت فاذا هو جاء ايزكيه فقال لا حتى يحول عليه الحول في يده وفي رواية اخرى لاسحق بن عمار [illegible]
في ميراث الغائب هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلت ايزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده

هذا ثم ان حلول الحول المعتبر في الانعام حولها عليها مجتمعة لباقي الشرائط في تمام الحول من الشروط العامة
والخاصة المتقدمة ويدل عليه من الاخبار قولهم ع لا شيء حتى يحول عليه الحول في يده وهو عنده وقولهم ع كل ما لم يحل عليه
الحول عند ربه فلا شيء عليه من الاخبار المتقدمة والاختلاف فيه ايضاً انه لم يكن المقصود النصاب من الزكوة نعم
في صورة المعاوضة بالجنس كما اذا عاوض اربعين غنم سائمة باربعين كذلك نسب الخلاف الى الشيخ من [illegible] ضعيف جداً
لا دليل عليه هذا اذا لم يكن المقصود الفرار واما اذا كان المقصود ذلك فذهب المشهور في محل الخلاف من ان يكون
على الخلاف اذا كان المقصود الفرار خصوصاً اذا كان الاختلال بالتبديل الجنس فقط او الاعم او يكون
اعم منه ومن الاختلال بغيره قال في الرياض الخلاف اجمع في السقوط اذا كان التلف بالنقص بل على السقوط
ح الاجماع في غير ويظهر منه من غيره اختصاص الخلاف بما اذا كان التلف بتبديل النصاب او بعضه بغيره من الجنس
او غيره انتهى وكيف كان اذا كان القصد الفرار محل الخلاف فالمشهور على انقطاع الحول وسقوط الزكوة ونسب
الى المرتضى والشيخ عدم الانقطاع وقد عرفت ما يدل على المشهور وهو البعد في الانعام ما يدل على
الخلاف نعم في الدراهم والدنانير المجعولة سبائك او غيرها والمشتراة بها دار او عقار فرار من الزكوة ما يدل
على الخلاف منها رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة ورواية
معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجعل لاهله الحلي الى ان قال قلت له فر به من الزكوة فقال ان كان
فر به من الزكوة فعليه الزكوة هذا لكنه على تقدير اعتبار الباقي معارض بما يدل على الخلاف مما ذهب المشهور
من رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال لا تجب الزكوة فيما سبك فرارا به من الزكوة ورواية هرون بن
خارجة عن ابي عبد الله ع ورواية زرارة عن ابي عبد الله ع ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع ولا ريب في ترجيح
من وجوه هذا فاذا حمل الدليل لا اشكال في المسئلة تتمة لما عرفت اعتبار السوم في زكوة الانعام
فيمكن ان يقال بعدم انعقاد الحول لاولاد الانعام الثلثة الا بعدما استغنت من الامهات بالرعي لعدم
صدق السوم قبله هذا ولكنه ضعيف جداً لانصراف ادلة اعتبار السوم عن السخال او الاولاد تخصيصها
على فرض عمومها او اطلاقها بغيرها بالادلة الدالة على ان انعقاد الحول للسخال من حين نتاجها انتهى

ومنها الادلة اخبار منها صحيحة ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عم قال ليس في صغار
الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج ومنها ما عن الفقيه باسناده عن عبد الله بن بكير عن زرارة
عن احدهما عم قال ما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول
منذ يوم ينتج ومنها المرسل عن زرارة عن ابي جعفر عم قال ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما
حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليه حول ولا يخفى دلالة هذه الاخبار
على المطلوب هذا ولا يخفى عليك ان المسئلة ذات قولين انعقاد الحول من حين النتاج او انعقاده
بالسوم وليس فيها قول ثالث فما عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله السخل متى تجب فيه
الصدقة قال اذا اجذع محمول على غير السائمة من الشاة لخبر زكوة الغنم التي كان المشهور فيها ان
اقلها الجذع من الضان هذا والثني من المعز وقيل ما يصدق عليه اسم الشاة ولعله من جهة اطلاق
الشاة في النصوص ولكن مع امكان منع كون تلك النصوص في مقام بيان ذلك المعنى بل هي في مقام
بيان نفس النصاب فقط يجب الخروج عنه بالمرسل عن غوالي اللئالي عنه عم انه امر عامله ان ياخذ
الجذع من الضان والثني من المعز وقال وجدت في النسخ كتاب علي عم وخبر سويد بن غفلة
قال اتانا مصدق رسول الله صلعم وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية
المنجبران بالشهرة وبنقل الاجماع عن الخلاف والغنية ونفي الخلاف بعض في الرياض هذا ولا اشكال
ولا اشكال في المسئلة انما الاشكال في المراد منها فعن جماعة من العلماء ان المراد من الجذع من الضان ما
كمل له سبعة اشهر ومن الثني من المعز ما كمل له سنة بل نقل بعضهم عدم الاشكال في كون المراد من الثني ذلك
وهو مسلم عند العلماء هذا وكيف كان لا يجزي اخراج الادون على انه فريضة كما لا يجزي اخراج المريضة
والهرمة وذات العوار من النصاب السليم والفتي والصحيح بالاجماع ويدل عليه قوله في
صحيح محمد بن قيس ولا تؤخذ هرمة ولا ذات العوار نعم لو كان كلها مراضا لم يكلف صحيحة
بالاجماع ولو كان بعضها صحيحا وبعضها مريضا ففيه اشكال فتامل وتم بلوغ الحول

والظاهر عدم اجزاء المريضة فيه لاطلاق الدليل هذا واما الذهب والفضة فيشترط في وجوب الزكوة
فيهما زيادة على الشروط العامة النصاب وحولان الحول وكونهما مسكوكين بسكة المعاملة اما الاول
وهو اعتبار النصاب فيدل عليه بعد الاجماع الاخبار المتواترة الدالة على ان اول ما يكون فيه الزكوة
من الذهب عشرون دينارا وليس في الاقل منه شيء وعلى ان اول ما يكون فيه الزكوة من الفضة مائتا
درهم وليس في الاقل منه شيء هذا ثم اعلم انه ليس بعد العشرين دينارا في الذهب شيء حتى يبلغ اربعة
وعشرين دينارا وعلى هذا الحساب ليس في المال شيء حتى زاد اربعة كل ذلك للاخبار نعم في صحيح الفضلاء
عن الصادقين عم قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال الى ان قال وليس في اقل من اربعين مثقالا
شيء وفي صحيح زرارة قلت لابي عبد الله رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة
وثلثون دينارا ايزكيها قال لا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين و
الدراهم مائتي درهم لكن يجب طرحهما في قبال ما اشير اليه من الاخبار المؤيدة بالشهرة وغيرها هذا
وايضا ليس في الاقل من مائتي درهم من الفضة شيء فاذا بلغ اليه ففيه الزكوة ثم ليس فيه شيء حتى اذا بلغ
وزاد عليه اربعين درهما وعلى هذا الحساب ليس في المال شيء حتى زاد اربعين كل ذلك للاخبار التي
اشير اليها واما الفريضة فيهما فهو ربع العشر ففي عشرين دينارا من الذهب نصف دينار وكذا
على هذا الحساب كلما زاد اربعة والمراد من الدينار هو الشرعي وفي مائتي درهم من الفضة خمسة دراهم
وعلى هذا الحساب كلما زاد اربعين والمراد من الدراهم ما يبلغ عشرة منها ما كان مقدار العشرة منه
سبعة مثاقيل شرعية هذا واما الثاني وهو حولان الحول فيدل عليه بعد الاجماع
الاخبار منها ما في رواية عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم انزلت آية الزكوة في شهر
رمضان فامر رسول الله صلعم مناديه فنادى في الناس ان الله قد فرض عليكم الزكوة الى ان قال
ثم لم يعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول وغير ذلك [illegible]

من الاثمان لا ينبغي التامل في وجوب الزكوة فيه وبالجملة المعيار في وجوب الزكوة في الذهب والفضة كونهما مما يتعامل [illegible]

الافكار الضرب بنفسه فالبادر والانه الموجود في الازمان نعم اتفقت الاخبار على ان في المضروب
من الزكوة وليس في غير المضروب زكوة لان الذهب والفضة قبل الضرب تبر وبعده دينار
ودرهم والظاهر بل اليقيني اعتبار رواج ذلك المضروب والتعامل به في صدق الدينار و
الدرهم وان اريد فلا اشكال في انصراف الاخبار اليه فلا يكفي مجرد الضرب المعامل في
وجوب الزكوة ما لم يقع التعامل به اصلا ولم اقف فيه على مخالف كما لم اقف على ما ينافي
عدم اعتبار فعلية التعامل به في وجوب الزكوة بل يجب ولو هجرت المعاملة به ولولاه
لكان القول بكون الزكوة دائرة مدار المعاملة به قويا جدا وبالجملة ما يفهم من الاخبار هو عدم
وجوب الزكوة في الذهب والفضة الا فيما يتعامل به منهما فانه لا ينبغي التامل في
وجوب الزكوة في الممسوح بالعرض مع بقاء المعاملة به كما انه لا ينبغي التامل في عدم الوجوب
فيه مع عدم بقاء المعاملة به والتمسك بالاستصحاب وبصدق الدينار والدرهم
لا وجه له بعد ما عرفت من المعيار هذا كله ان الظاهر انه لا حاجة بعد ذلك الى ذكر الفروع
هذا واعلم ان هذا الشرط في الجملة اجماعي ايضا فرع اذا عرفت ذلك علمت انه لا زكوة في الحلي والسبائك
والنقار بالاجماع والاخبار نعم في خصوص الدراهم والدنانير اذا جعلت حليا وسبائك ونقار الفرار
به من الزكوة ففيه خلاف منشأه اختلاف الاخبار والمشهور عدم الزكوة فيه وقد ذكرنا
في اول الانعام الاخبار الدالة على المشهور والاخبار الدالة على خلاف المشهور وذكرنا ان الترجيح
للدالة على المشهور بالشهرة والاكثرية والصراحة بخلاف مقابلها فراجع هذا اذا كان قبل حلول
الحول واما اذا كان بعده فتجب الزكوة قولا واحدا فرع لا خلاف في وجوب الزكوة
في الدراهم والدنانير المغشوشة اذا علم ببلوغ الخالص الزكوة واما اذا شك فلا تجب وهو معلوم
وهل يجب الاستعلام اولا لا خلاف في عدم الوجوب وان قال بعض المحققين اليه [illegible]

خصوصا من الاخبار المشتملة على لفظ المال فتامل وخصوصا لقول ابي جعفر عم في رواية
زرارة وبكير انما الزكوة على الذهب والفضة الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وغير ذلك
من الاخبار واما الثالث وهو اشتراط السكة فمقول لو لم يكونا منقوشين اصلا ولا تعومل
بهما اصلا فلا زكوة بالاجماع والاخبار لكن الاخبار منها ما يدل على اعتبار النقش بمعنى كونهما
ما يدل على اعتبار صدق اسم الدرهم والدينار وما لم يقع به المعاملة وان كان منقوشا لم يصدق
عليه الدرهم والدينار واما لو كانا منقوشين لكن لم تقع بهما المعاملة اصلا او بمقدار تكون الغلبة
بهما الدرهم والدينار فيمكن ان يقال ان ما دل على اعتبار النقش لا يدل على عدم
اعتبار شيء آخر كما هو واضح فلا ينافيه ما يدل على اعتبار صدق اسم الدرهم والدينار هذا
مع احتمال كون النقش كناية عن صدق الدينار والدرهم هذا فلا تجب الزكوة في ما هو المعمول
لاعتبار صدق الدرهم والدينار هذا واما لو تعومل بهما ولكن ما كانا منقوشين اصلا
فكذلك لا تجب الزكوة لعين ما تقدم من اعتبار صدق الدرهم والدينار وما لم يكن مسكوكا
بسكة السلطان او سكة تعومل بها عليه وهذا بخلاف ما كان مسكوكا لكن محيت سكته
مع بقاء اسم الدرهم والدينار فيدل عليه جملة من الاخبار مثل قول ابي جعفر ليس
في نقر الفضة زكوة وقول ابي ابراهيم عم في رواية علي بن يقطين وكل ما لم يكن ركازا فليس
عليك فيه شيء قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك
فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة شيء من الزكوة وقوله عم
في مرسلة جميل ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم والظاهر ان المراد
من الصامت المنقوش في رواية علي بن يقطين بل اليقين هو الصامت المضروب
بضرب المعاملة سواء كان بالكتابة او غيرها منقوشا اولا والتعبير بالنقش لعدم

لا حجة له كما لا يخفى واما لو علم باشتماله على النصاب الاول وشك في بلوغه النصاب الثاني فاشكال من حيث
ان النصاب الثاني نصابان او نصاب واحد كالنصاب الاول وبعبارة اخرى الشك في ان النصاب الاول
والثاني من باب الاقل والاكثر او النصاب الثاني خطابان او خطاب واحد فيكون كالاول على الاول و
الاشتغال على الثاني وظاهر الادلة هو الثاني كما لا يخفى هذا فرع تقدم سابقا عدم وجوب الزكوة في الدين
وان قال بالوجوب بعض الائمة فتبطل انه دين القرض والاخلاف فيه في عدم وجوب
الزكوة على المقرض حتى من قال هناك بالوجوب على الدائن لكن في صورة بقاء المال في يد المقترض
وكيف كان لا خلاف في عدم وجوب زكوة القرض على المقرض مع بقائه في يد المقترض الا اذا
اشترط على المقترض بالشروط لكن هل يجوز شرط الزكوة على المقرض كذلك حيث كانت الزكوة واجبة عليه لا
على المقترض اولا قال الشيخ يجوز والمشهور على عدم الجواز وهو الحق لمخالفته للشرع من
الموثقون ليس منه شرعا وصحيح ابن سنان وصحيح الحلبي لا يربط لهما بما نحن فيه بل هو اشتراط
الزكوة للسنين الى ابعد كما لا يخفى على المتأمل فيهما واما صحيح منصور بن حازم عن
الصادق عليه السلام في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته
فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض فهو لا يدل على جواز الاشتراط بل يدل على
جواز تبرع المقرض عن المقترض في اداء الزكوة عنه نعم اذا جاز التبرع فلو اراد جاز اشتراط
الاداء عنه فيجب على المقرض الاداء عنه فان ادى والا ادى المقترض وهو غير ما نحن فيه
من وجوب الزكوة بالشرط على المقرض وعدم وجوبها على المقترض هذا فرع من ترك نفقة لعياله
بقدر النصاب فصاعدا فان كان حاضرا تجب عليه فيه الزكوة وان كان غائبا لا تجب
لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل خلف لاهله ثلثة الاف درهم نفقة
سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شيء

ثم لو تقدم بعض الزائد على النصاب لم يجب فيه الزكوة وان حصل
بالتجارة او بالاقتناء

فرعه مفاده رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضي عليه السلام ومرسلة ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام هذا
واما الغلات الاربع فيشترط في وجوب الزكوة زيادة على الشروط العامة النصاب
وهو فيها خمسة اوسق وكل وسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد رطلان
وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني كل ذلك للاخبار والاجماع هذا واعلم ان ما سقي
من هذه الغلات الاربع سيحا اي بالماء الجاري على وجه الارض او بعلا وما يسقى بعروقه في
الارض القريبة من الماء او عذيا وهو ما يسقى بالمطر وبالجملة ما لا يحتاج في سقيه الى آلة ففيه العشر
وما يسقى من هذه الغلات بالرشاء وهو الحبل الذي يتوصل به الى الماء والدوالي والنواضح
وهو البعير يستقى عليها وبالجملة ما يحتاج في سقيه الى آلة وعلاج ففيه نصف العشر كل ذلك
بالاخبار والاجماع ثم اعلم انه لو سقي بهما فان تساوى السقي بهما فلكل منهما نصف نصف
العشر وفي نصفه الآخر العشر والا فالحكم للاكثر منهما بالاجماع ويدل عليه خبر معوية بن
شريح عن الصادق عليه السلام قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني
والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى
سيحا قال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف
العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية و
السقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين او اربعين ليلة
وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر ثم المراد
بالاكثر ان يكون العرف الاكثر بلا لحوق العدم ... او التساوي ... العرف الاكثر
... السقي بهما ولو كان السقي بكل منهما اكثر ... بالآخر او المراد مطلق الاكثرية
ولو بالواحد والاكثرية العرفية وجوه اقربها الاول وعليه فيسقط الحكم ...

بيان المعنى
فهل يتحقق الاكثرية بذلك المعنى بالاكثرية من حيث العدد او بها من حيث الزمان او بها من حيث
النفع اولا تتحقق الا بالاثنين منها او الثلاث تحققها بالاكثرية من حيث العدد على حسب
المتعارف في السقي وكذا على الوجه الثاني والثالث المعيار الاكثرية من حيث العدد على حيث
المتعارف من السقي وبالجملة اختلفوا في ان العبرة بالاكثر عددا او زمانا او نفعا والاصح ان يقال
ان ما في الروايات ليس الا تساوي السقي بهما واكثرية السقي باحدهما فهذه الاكثرية لم تتحقق
الا بالعدد فقط او بالزمان فقط او بالنفع فقط او بالاثنين او بالثلاث والحق تحققها بالعدد
فقط على حسب المتعارف ولا ينافيه سؤال الامام عليه السلام كم تسقى السقية الخ لامكان ان يكون ذلك
السؤال لاجل استظهار عدد السقيات التي تسقى بها الزرع في تمام السنة وبعبارة اخرى لاستظهار
اقلية السقية والسقيتين بالنسبة الى عدد السقيات التي تسقى بها الزرع وعدمها انه يمكن
ان يكون السؤال لذلك ويمكن ان يكون لغير ذلك قلت على فرض عدم ظهوره فيما ذكرنا فظاهر تساوي السقي
بها المستفاد من السؤال الاول في الرواية واكثرية السقي باحدهما المستفادة من السؤال الثاني
هو التساوي والاكثرية عددا على حسب المتعارف فيؤخذ به ويحمل عليه بعد عدم منافاة سؤال
الامام عليه السلام لذلك الظاهر بحمله على ما ذكرناه فرع لا اشكال في ان الزكوة في الغلات بجملة
في الاراضي الخراجية بعد حصة السلطان كان عادلا او ظالما يدعي الامامة اذا كان بعنوان
المقاسمة بمعنى ان الزارع يزرع على النصف والثلث مثلا واما اذا لم يكن بهذا العنوان
بل بعنوان اجرة الارض بمعنى يؤجره الارض باجرة معلومة ان يجعل اجرة النصف او الثلث
من الحاصل مثلا او بالآخر ... فان كان الاول فالظاهر دخوله تحت اخبار الباب واما الثاني فالظاهر
عدم دخوله تحت الاخبار بل هو داخل تحت المؤنة وحكمه حكمها وسيأتي حكمها فتم واما ما يأخذه

الجائر من الاراضي الغير الخراجية الذي يسمى عندنا بالماليات فهو من المؤن وحكمه حكمها قطعا

الى هنا تم ... ١١ ... ١٢٩٩

وبالجملة ليس تحت اخبار الباب واما ما يأخذه سلطان الجائر من الشيعة الذي لا يدعي الامامة الا ... الاخرى
فانه كان بعنوان الخراج المأخوذ من تلك الاراضي فالظاهر دخوله تحت الاخبار وان كان
لا بهذا العنوان ففيه اشكال والظاهر عدم الدخول وهو دخوله تحت المؤنة واما اخبار الباب
فمنها رواية صفوان بن يحيى وبزنطي قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار
فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر الى ان قال فيما عمر منها
وما لم يعمر منها اخذه الامام عليه السلام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم
العشر الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى الى ان قال
وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم الى آخر الرواية ومنها
رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر الباقر عليه السلام هذه الارض التي يزارع اهلها
ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما اخرج الله
منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج منها العشر انما عليك العشر فيما
حصل في يدك بعد مقاسمته لك الى غير ذلك من الاخبار فتأمل حتى تجد ما يقتضيها
لما ذكرنا هذا واما المؤن فادعي على كون الزكوة بعد اخراجها في الغنية الاجماع و
ويؤيده الشهرة بل يمكن دعوى القطع باستثناء اجرة الارض بلاحظة اخبار
حصة السلطان في الاراضي الخراجية بناء على شمولها لما اذا كانت بعنوان اجرة الارض
فانه على هذا لا يتصور فرق بين الخراجية وغيرها كما لا يخفى والظاهر بل المقطوع عدم الفرق
بين اجرة الارض وغيرها من المؤن وايضا اذا كانت حصة السلطان في الاراضي الخراجية بعنوان
المقاسمة لا بعنوان اجرة الارض فانه لا اشكال في ان تلك المقاسمة تكون بعد اخراج مؤن
الزرع لمكان الشركة ... فتدل اخبار استثناء حصة السلطان على استثناء المؤن ...

للاستدلال برواية ابي بصير ومحمد بن مسلم على عدم استثناء المؤن كما لا يخفى والموثقة المذكورة بالوضوح
ولعموم في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوساق الى ان قال فاذا بلغ ذلك وحصل
بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر الخ المنجبر ضعفها ان كان بالشهرة
وبدعوى الاجماع وحكاية الشهرة المذكورة والاصل ويدل عليه ايضا رواية [illegible] الغدة
الغدتان والثلثة لحارس [illegible] الى ثم لا بعموم التعليل وعدم القول بالفصل بين مؤنة
المالك وغيره فانه لا يخفى [illegible] الا اطلاق اخبار العشر ونصف
العشر الذي يمكن ان يقال انه ليس في مقام بيان ذلك المعنى [illegible] فلا بد من
تقييده بما تقدم هذا ثم اعلم انه لا زكوة في الغلات الا مرة واحدة وان بقيت الف
عام نعم لو بيعت بنقد وحال عليه الحول ففيه الزكوة بالاجماع وتدل عليه رواية زرارة
وعبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع [illegible] فلا شيء عليه [illegible]
[illegible] قال ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدقها فليس عليه فيه شيء
وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالا فان فعل [illegible] فرع لا خلاف معتدا به في جواز
جواز اخراج القيمة في غير الانعام وتدل عليه ايضا روايتي [illegible] جعفر عن ابيه [illegible]
عن زكوة من الدراهم والدنانير [illegible] بالقيمة [illegible] فقال لا بأس به ورواية يونس
بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما
واري ان ذلك خير لهم قال فقال لا بأس به ونحوها رواية سعيد بن عمر عن ابي عبد الله ع
قال قلت ايشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه
قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله [illegible] جميعا واما في الانعام فالمشهور ذلك
ايضا [illegible] ويدل عليه ايضا رواية يونس بن يعقوب المتقدمة وبهذا لا يخفى الاشكال فيه

فرع وقت تعلق الزكوة في الغلات خلاف المشهور انه اذا احمر ثمر النخل او اصفر
او انعقد الحب في الثلثة الاخر وقيل عند تسميته حنطة وشعيرا وتمرا وزبيبا وما
هو المشهور اقوى للاخبار الدالة على جواز الخرص الذي هو ما قبل التسمية كما هو الاكثر
قبل الجذاذ وتكون فائدته جواز تصرف المالك كيف شاء وبعد التسمية حصة الفقراء
وعدم الجواز قبله هذا واما وقت الاخراج وهو الوقت الذي لو تأخر الاداء عنه كان ضامنا
فهو بعد صيرورته تمرا وزبيبا وحنطة وشعيرا وجمعه بالاجماع فرع اعلم انه لو اخر الزكوة
عن وقت وجوب ادائها فان كان لعذر كفقد المستحق وانتظاره وغير ذلك فلا اشكال في الجواز
وعدم الضمان لو تلفت من غير تفريط [illegible] المال او عزلها ولكن يجب عزلها ام لا قال في الجواهر
لم اجد قائلا به ولا دليلا [illegible] لا دليل عليه لا من الاخبار ولا من الاعتبار بل الادلة في رواية
يونس بن يعقوب اذا حال عليه الحول فاخرجها من مالك فان فرقها [illegible]
[illegible] قال لا بأس [illegible] قول ابي جعفر ع اعزلها في رواية اخرى وان
فرقها فان اعزلها الدالة على عدم الوجوب هذا لكن يعلم ان [illegible]
الاخبار تعين حق الفقير في المعزول وصيرورته ملكا له فله نمائه هذا ثم انه هل يجوز نقلها
من البلد الذي ليس فيه المستحق على ما هو المفروض الى بلد آخر فيه المستحق ام لا الاقوى
الاخبار التي اطلقت [illegible] على الجواز [illegible] في رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي
عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي و
صدقة اهل الحضر في اهل الحضر وهذه الرواية على فرض دلالتها على عدم جواز النقل مطلقة
يجب تقييدها بالاخبار الصحيحة الدالة على جواز النقل في صورة عدم المستحق في البلد ومثل
هذه الرواية رواية اخرى صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين هكذا

وان كان تأخير الاداء لا لعذر ومع وجود المستحق فلا اشكال في الضمان لو تلفت بلا خلاف
اجده الا على اي الروايات وتدل عليه روايات الضمان في نقلها من البلد الى غيره مع وجود المستحق
فيه من رواية محمد بن مسلم ورواية زرارة فان الظاهر منهما كون الضمان لاجل وجود المستحق
في البلد وتأخير الاعطاء بنقلها الى غير البلد من غير خصوصية للنقل بل يمكن القول بانه ليس ... ظهور في النقل من البلد ... الخ
[illegible] ثم انه لا فرق في الضمان مع وجود
المستحق وعدم عذر آخر بين ان يعزلها او لا بل هو مورد هاتين الروايتين هو العزل فالروايات الدالة
باطلاقها على عدم الضمان لو عزل مع وجود المستحق وعدمه يجب تقييدها بهاتين الروايتين
هذا اما جواز التأخير فالاقوى جواز التأخير لرواية يونس بن يعقوب المتقدمة ورواية حماد
بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بتعجيل الزكوة شهرين وتأخيرها شهرين ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا بأس وروايات جواز نقلها
من البلد الى بلد آخر مع وجود المستحق منها رواية درست بن ابي منصور قال قال الصادق ع
في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا بأس ان يبعث بالثلث او الربع منها
ورواية هشام بن الحكم عن الصادق ع في الرجل يعطي الزكوة يقسمها الا ان يخرج الشيء منها من البلدة
التي هو فيها الى غيرها فقال لا بأس ولا يخفى ظهور هاتين الروايتين في وجود المستحق في
البلد بل صراحتها وعلى فرض الاطلاق فلا دليل على التقييد بصورة عدم وجود المستحق
في البلد لان رواية كان رسول الله ص يقسم صدقة الخ واخبار المتقدمة على فرض
كون معناها انه ص لم ينقل صدقة اهل البوادي الى الحضر بل من كان ساكنا بالبلد
وبالعكس بل يقسمها في محلها ليس فيها ما يدل على الوجوب فلا اشكال في
جواز الاخراج من البلد ولو مع وجود المستحق في البلد لكن مع الضمان مع وجود المستحق لو تلفت

فعليه الضمان لما تقدم من رواية زرارة ومحمد بن مسلم قال الثاني قلت لابي عبد الله ع رجل
بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم
يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس
عليه ضمان الى ان قال وكذلك الوصي الخ وفي معناه رواية زرارة عن الصادق ع ثم قد يقال
ان تلك الاخبار الدالة على جواز النقل متعارضة بالاخبار الدالة باطلاقها على عدم جواز
التأخير مع وجود المستحق مثل رواية سعد بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سألته عن الرجل
تحل عليه الزكوة في السنة ثلث اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت
اخرجها ورواية ابي بصير عن الصادق ع وليس لك ان تؤخرها بعد حلها هذا وفيه اولا
انه لا منافاة فيها لانه ليس فيها الا انه متى حلت اخرجها وهو يحصل ولو بالاخراج الى اهلها
غير البلد ولو مع وجود المستحق في البلد وثانيا بعد فرض تسليم المنافاة عرفت انها صريحة
في جواز النقل مع وجود المستحق فتكون خاصا بالنسبة الى هذه الاخبار فيجب تقييدها
بها لكون تلك الاخبار غير صريحة واطلاقها فلا اشكال في ذلك وكون النسبة بينهما بالعموم
من وجه فلا اشكال في ترجيحها على تلك الاخبار المانعة عن التأخير بالموافقة للاصل وللاخبار
الدالة على جواز التأخير مع وجود المستحق بل في بعضها التصريح بجواز اخراج الزكوة
كيف شئت كما في رواية يونس بن يعقوب الماضية حيث قال فيها ثم اعطها كيف شئت
فاذاً لا بد من حمل الاخبار المانعة عن التأخير على الكراهة جمعا بينهما وبين ما دل على الجواز
هذا ما ادى اليه نظري القاصر وعليك بالتأمل ثم انه لا يخفى عليك ان اخبار جواز العزل
بحيث يترتب عليه فائدته من تعين حق الفقير فيما عزل وكونه ملكا له فله نمائه
مطلقة ولا دليل على التقييد فيما اطلقت عليه فلا وجه للقول بعدم جوازه بحيث يترتب

فائدة المذكور يوم مع وجود المستحق لا اجل ان الزكوة كالدين لا يتعين الا بقبض صاحبه من
الاخبار رواية يونس بن يعقوب المتقدمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام زكوتي تحل في شهر
ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول
فاخرجها من مالك لا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها
يستقيم لي قال نعم لا يضرك ومنها رواية ابن بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اخرج الرجل الزكوة من
ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء ومنها رواية عبيد بن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها الخبر ثم انه لا
يخفى عليك ان تلك الاخبار وان كانت مطلقة في عدم الضمان مع العزل الا انه يجب
تقييدها بعموم في عدم الضمان بعدم وجود المستحق لاجل اخبار الضمان هذا فتلخص
مما ذكرنا جواز التأخير مطلقا وجواز العزل مطلقا وجواز النقل مطلقا ولو اخر الدفع او نقل مع وجود
المستحق فعليه الضمان لو تلفت واما لو تلفت قبل امكان الاداء او نقل مع عدم وجود المستحق
فلا ضمان وكل هذا مستفاد من الاخبار على ما قدمنا وينبغي ان يعلم ان هذا التفصيل في الضمان
فيما سبب كون الزكوة في العين ويؤيده والا فلو كان علقة الضمان مطلقا هذا الكلام في
تقريب المبدوء فيه الزكوة وهم ثمانية للاية الشريفة انما الصدقات للفقراء الخ الاول والثاني
الفقراء والمساكين والغني المانع لهما من لم يكن عنده مؤنة سنته له ولعياله ولو بان يكون ذا حرفة
تحصل منه ما يكفيه وبالجملة هنا مسائل الاول ان المعيار في الفقر والمسكنة ملك او عدم كونه
مالكا لاجل النصب في الزكوة كما نسب الى الشيخ ره الثاني ان من كان له مال يتجر به ولا
مؤنة سنته ولكن ربحه غير واف وكذا من كان له دار يسكنها او خادم او عبد او جارية
وبالجملة ما يحتاج اليه هل يجوز له مع كونه [illegible] كان واغنيا الا فهو له اخذ الزكوة ام لا

قوله الاول ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي بلا واسطة في العروض
الخ اقول موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعلم ان العرض للشيء على قسمين ذاتي
وغير ذاتي وهو ما يعبر عنه بالبعيد والمصنف تبعا للفصول فسر الذاتي بما لم يكن عروضه للشيء
بسبب الواسطة في العروض سواء كان لا واسطة في عروضه او غير واسطة اصلا او كان بسبب الواسطة في
الثبوت وهو كذلك لان وظيفة العلم هو البحث عن عوارض الموضوع والعارض الذي كان عروضه له
بسبب الواسطة في العروض لم يكن عارضا له حقيقة بل من عوارض الواسطة فلا بد ان يبحث
في العلم الذي كانت الواسطة موضوعه لا في العلم الذي يكون موضوعه ذو الواسطة وان
العارض لموضوع العلم الذي كان عروضه بسبب الواسطة في الثبوت يكون عارضا حقيقة من عوارضه فلا
وان البحث ينبغي في العلم فتلخص ان البحث في كل علم عن عوارض موضوع العلم الذي لم يكن له واسطة
اصلا او كانت الواسطة واسطة في الثبوت ولو كانت مباينة للعروض وبالجملة المعيار ذلك لا
العارض او الواسطة للعروض كما عليه المشهور ثم انه لا يخفى الاشكال في ان لكل علم موضوعا
واحدا تكون نسبته الى موضوعات مسائله نسبة الطبيعي الى افراده سواء كانت وحدة العلم
بالموضوع او بوحدة الغرض اما على الاول فواضح لانه جهة جامعة بين المسائل المتشتتة ما عرفت من ان
البحث في العلم عن عوارض موضوعه فلو كانت موضوعات مسائله مغايرة مع موضوع العلم لم يكن البحث
في تلك المسائل بحثا عن عوارض موضوعه واما على الثاني فلان من وحدة الغرض يستكشف وحدة الموضوع
لما تقرر من عدم صدور الواحد الا من الواحد فلا بد ان تكون تلك المسائل المختلفة المذكورة في العلم
المشتركة في الغرض الواحد تحت جامع موضوعا وهو له هذا مع الوجه الاخير في الاول والقار الى
ذلك بقوله هو نفس موضوعات مسائله عينا الخ ثم انه بعد ما عرفت من ان لكل علم موضوعا

واحدا فهل يكون تميز العلوم ووحدتها بكون المسائل علما واحدا بجهة اشتراكها في الموضوع الواحد
فالمسائل التي موضوعها تحت موضوع واحد تسمى علما واحدا ولو كانت مختلفة في الغرض او
بجهة اشتراكها في الدخل في الغرض الواحد فالمسائل المشتركة في الغرض الواحد علم واحد ولو كانت موضوعات
تلك المسائل مع موضوعات مسائل علم اخر تحت موضوع واحد بل لو كانت موضوعات تلك المسائل مختلفة لكن لها
جامع الا انه بقاعدة لا يصدر الواحد الا من الواحد لا بد ان يكون لتلك المسائل جامع موضوعا وهو لا يكون
صدور الغرض الواحد عنها به ولو لم يعرف باسمه وعنوانه وجهان الظاهر هو الثاني والا يلزم ان تكون
المسائل المشتركة في الموضوع المختلفة في الغرض علما واحدا ولا يتعدد بتعددها علمين او اكثر بحسب تعدد الغرض
وهو قبيح قطعا ويستهجنه العقلاء مع ان الشاهد عدم تدوين علم واحد في المذكور فان علم العربية والصرف والنحو والمعاني
مع اشتراكها في موضوع واحد وهو اللفظ العربي علوم متعددة لم يدونوا لها علما واحدا هذا وايضا يلزم ان لا يحسن
ذكر مسئلة مالها دخل في غرضين في علمين لان ذكرها في علم بعد ذكرها في علم اخر بلا فائدة وهو حسن قطعا فيستكشف منه
ان الجهة الجامعة للمسائل هو الغرض هذا وايضا يلزم ان يكون كل باب بل كل مسئلة من المسائل المختلفة الموضوع
المذكورة في العلم علما واحدا لا يقال قد ذكرت ان لكل علم موضوعا واحدا فح لانا نقول لو قلنا بان الجهة الجامعة
للمسائل المختلفة هو الغرض فاذا كان لتلك المسائل المختلفة اشتراك في الغرض نستكشف بحكم القاعدة المتقدمة
ان لها جامعا موضوعا مجهولا واما لو لم نقل بذلك فمن اين نستكشف ذلك بحكم فاللازم اما القول
بان كل مسئلة من المسائل علما واحدا واما القول بان الجهة الجامعة هو الغرض هذا كما تقدم ان تمايز
العلوم بتمايز الاغراض الداعية الى التدوين لا بتمايز الموضوعات ولا المحمولات ان قلت بناء
على كون الجهة الجامعة هو الغرض يلزم جواز تداخل العلمين في تمام المسائل فيما كان هناك
مهمان متلازمان في الترتب على جملة من القضايا وهو غير جائز قلت معنى ما ذكرنا
انه ليس وحدة الموضوع وكذا الحال في وحدة العلم وتعدده لو ما ان يكون الغرض موجبا لتعدد

تدوين العلم فقط وتعدد الا يكاد يصح كما في ما نحن فيه فانه لا يصح فيه تدوين علمين بل علم واحد يبحث
تارة لكلا المهمين واخرى لاحدهما فلا ثم انه قد انقدح بما ذكرنا ان موضوع كل علم هو الكلي
المنطبق على موضوعات مسائله وان كان لا موضوع واحد كما انه ظهر ان موضوع الاصول ليس
الادلة الاربعة على ان يكون كل واحد منها موضوعا مستقلا والا يلزم تعدد الموضوع وقد مر
بطلانه وايضا يلزم خروج كثير من المسائل عن الاصول كما يلزم ذلك ايضا على تقدير كون الموضوع
الادلة الاربعة بما هي ادلة كما لا يخفى لان الدليل المراد منها ان كان خصوص قول
المعصوم او فعله او تقريره او كان الموضوع ذات السنة بوصف الدليلية وان كان المراد منه
ما يعم الخبر الحاكي لها لزم خروج مبحث حجية الخبر ومبحث التعادل فان البحث فيها ليس عن
احوال السنة والادلة الاربعة من الادلة [illegible] بل عن احوال الخبر الحاكي لها هذا على تقدير
المراد بالسنة المحكي لها عن وايضا البحث فيها ليس عن احوال الدليل بل عن الدليلية [illegible] ليس
بحثا عن حال الدليل بعنوانه هذا على تقدير كون الموضوع الادلة بوصف الدليلية وان كان المراد
هي السنة الا هذا والقول بان البحث فيها بحث عن حال السنة بتقريب ان البحث فيها عن
ثبوت السنة بالخبر في مبحث حجية الخبر وبالخبر الاخر مردود بان البحث في المباحث ليس عن الثبوت
الواقعي بل عن الثبوت التعبدي بمعنى وجوب العمل على طبق الخبر وهو من عوارض الحاكي
لا المحكي نعم لو كان البحث عن الثبوت الواقعي كان بحثا عن عوارض المحكي لان ثبوت
السنة وان كان مفاد كان التامة الا ان ثبوتها بالخبر مفاد كان الناقصة هذا ثم ان الاجماع
ان قلنا حجية الخبر الواحد فظهر حاله مما قلنا وكذا ان لم نقل حجيته لان الاجماع من الادلة الاربعة
ان المراد منه خصوص المعصوم منه او كان المراد الموضوع الادلة بعنوانها وان كان
المراد منه ما يعم المنقول منه لزم خروج المنقول منه هذا وايضا على تقدير كون الموضوع

الادلة يلزم خروج مبحث الاجتهاد والتقليد كما لا يخفى وايضا البحث في كثير من مباحثه ليس
عن احوال خصوص الادلة كمباحث الالفاظ وجملة من غيرها كمبحث جواز اجتماع الامر والنهي
والملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته وغير ذلك وان الكلام معرفة خصوص احوال الادلة
انه لابد في كل علم من البحث عن احوال خصوص موضوعه هذا فتلخص ان موضوعه ليس
خصوص الادلة الاربعة لا بعناوينها ولا بذواتها بل هو مطلق على موضوعات مسائله
المتشتتة ولا يلزم معرفته بعنوانه لانه لا دخل لها في [illegible]
العلم [illegible] الا بالموضوع لانه مع عدم معرفته بعنوانه كيف يمكن ان يكون [illegible]
[illegible] المسائل [illegible] ثم ان المصنف [illegible] عدل عن تعريف المشهور بانه
العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية بانه صناعة يعرف بها القواعد
التي يمكن ان تقع في طريق استنباط الاحكام او التي ينتهي اليها في مقام العمل لما ذكره
من خروج مسئلة حجية الظن على الحكومة ومسائل الاصول العملية في الشبهات الحكمية على تعريف
المشهور عن الاصول وذلك لعدم وقوعها في طريق الاستنباط بل ينتهي اليها في مقام العمل بعد الياس
عن الدليل اما بحكم العقل كما في مسئلة حجية الظن حال الانسداد على الحكومة او الاصول العقلية العملية
واما بحكم الشرع كما في الاصول الشرعية هذا ويمكن ان يشكل على المصنف انه ان [illegible]
الغرض من علم الاصول [illegible] ليس العلم [illegible] فالاولى تعريفه بانه المسائل التي
يستكشف العارف بها الاحكام الواقعية او الادلية بانفسها او باحوالها [illegible]
بثبوتها وعدم [illegible] في جل المسائل هذا المسئلة التي تطلب لاجل ذلك [illegible] الاصول والا
ومعلوم ان القواعد الفقهية [illegible] عقد [illegible] ليست كذلك بل تطلب لانفسها
هذا قوله الامر الثاني الوضع هو نحو اختصاص للفظ بالمعنى الخ وهذا مما لا اشكال فيه

انما الاشكال في ان هذا المعنى هو المجعول الاصلي للواضع ام هو نتيجة فعله وهو التعهد بان لا يتكلم باللفظ
الا عند ارادة المعنى الثاني والظاهر الثاني لانه لا يعقل جعل الارتباط بين الشيئين بمعنى حقيقة
الا بالتصرف التكويني والوضع ليس بذلك التصرف والارتباط الجعلي والاعتباري وان كان يمكن جعله
الا انه لا يعقل جعله بمعنى محصلا الا التعهد المذكور هذا ثم ان اقسام الوضع على حسب التصور اربعة لانه
اما ان يكون الوضع والموضوع له عامين او خاصين او مختلفين واما على حسب الامكان فثلثة لانه لا يمكن
كون الوضع خاصا مع كون الموضوع له عاما لان الخاص ليس وجه العام نعم قد يوجب تصوره تصور العام
بنفسه فيكون من قبيل الوضع العام والموضوع له العام هذا واما على حسب الوقوع فالاثنان منها واقع قطعا
وهما كون الوضع عاما وكذا الموضوع له كالاسماء والافعال والاجناس وكون الوضع والموضوع له خاصين
كوضع الاعلام الشخصية انما الاشكال في الوضع العام مع كون الموضوع له خاصا فقد ذهب جماعة
الى انه وضع الحروف وما شابهها من الاسماء كالضمائر والموصولات واسماء الاشارة
وذهب بعض الى ان الموضوع له فيها كالوضع عاما الا ان المستعمل فيه خاص وذهب
بعض المتأخرين كالمصنف وغيره الى ان الموضوع له والمستعمل فيه فيها كالوضع عاما
والحق الاول لان الظاهر ان من ذهب الى كون الموضوع له فيها عاما ذهب اليه لتوهم
ان المستعمل فيه فيها عام وانما لو كان الموضوع له عاما يلزم المجاز بلا حقيقة اذا عرفت
ذلك فالمهم اثبات كون الموضوع له عاما اثبات كون المستعمل فيه عاما فنقول القائل بخلاف
كون المستعمل فيه فيها خاصا اما ان يقول بكونه جزئيا خارجيا واما ان يقول بكونه جزئيا
ذهنيا فان كان قائلا بالاول فهو باطل ضرورة كون المستعمل فيه كثيرا ما فيها كليا كالحروف
الواقعة في الامر والنهي مثل سر من البصرة الى الكوفة حيث يحصل الامتثال بالسير من اي نقطة
من البصرة الى اي نقطة من الكوفة والالتزام بكونه جزئيا اضافيا لا يوجب الا ابطاله

هذا المعنى بكونه جزئيا حقيقيا هذا وان كان قائلا بالثاني فهو ايضا باطل بتقريب ان المعنى لو كان
حقا جزئيا ذهنيا ولوحظ حالة للمعنى الآخر والمعنى المجعول الملحوظ بما هو ملحوظ جزئي لكان يلزم
على كثير منه ايضا لان المعنى الملحوظ بما هو كذلك وان كان جزئيا الا ان ذلك الملحوظ لا يمكن
اخذه في المستعمل فيه لانه من مقومات نفس الاستعمال فلا يمكن كونه من قيود المستعمل فيه
لو كان المستعمل فيه المعنى الملحوظ بما هو كذلك فلابد ان يكون اللحاظ المأخوذ فيه غير اللحاظ الذي
هو من مقومات الاستعمال وهو خلاف ما يجده الوجدان في الاستعمال من لحاظ المعنى اولا ثم لحاظه بما هو ملحوظ
ثانيا وهو خلاف الوجدان مع انه يلزم امتناع صدقه على الخارجيات الا بالتجريد وامتناع
صدق المعنى المقيد بالذهن على الخارج هذا مع انه ليس لحاظ المعنى حالة للغير في الحرف الا كلحاظ
مستقلا في الاسم فكما انه لا يوجب جزئيته فكذا المعنى الحرفي فالحق ان المستعمل فيه في الحرف لا
يكون جزئيا خارجيا ولا ذهنيا والالتزام بكونه جزئيا اضافيا لا وجه له بعد كونه ما يوجب
توهم اشتراكه بين افراده ويمنع توهم كونه جزئيا خارجيا لان ما يوجب توهمه ليس الا استعمال
الحرف في موارد يكون المراد منه جزئيا خارجيا وهو ان كان موجبا لذلك فكذلك استعمال الاسم
يكون المراد منه جزئيا حقيقيا موجبا لكون المستعمل فيه في الحرف جزئيا خارجيا [illegible]
كما انه يلزم على ذلك ان يكون الحرف مشتركا لفظيا والحق الالتزام بكون المستعمل
في الحرف كالاسم هو المعنى الكلي والخصوصية مستفادة من الخارج كالبصرة مثلا في المثال
في كلمة من في مثل سر من البصرة الى الكوفة ليس الا حقيقة الابتداء هذا ويمكن ان
يقال انه ليس بين الحرف والاسم فرق الا في الوضع واختصاص كل بوضع مع كون
الموضوع له والمستعمل فيه فيهما واحدا بان يقال ان الحرف وضع لكي يعني المعنى
الطاري بغيره ان يراد منه معناه بما هو حالة للغير وبعبارة اخرى في غير ان يستعمل

في مقام ارادته منه كذلك والاسم وضع بغرض ان يستعمل في مقام ارادته معناه بما هو هو وان
السبب الموجب لعدم جواز الاستعمال الا في مقام الاخر ذلك ويمكن ان يقال ان المعنى في الحرف
غير المعنى في الاسم بان الابتداء مثلا على قسمين بمعنى ما هو متحقق اللحاظ مثلا على قسمين ابتداء آلي
وابتداء استقلالي والاول هو الآلي والثاني هو ما هو معنى الحرف هو الاول ومعنى الاسم هو الثاني
[illegible] فيتحقق الابتداء الآلي [illegible] الابتداء الاستقلالي في ذات المتحقق
ثم الآخر غير المستقل في الاسم لكن الاختلاف بينهما بحسب الذات لا في الوضع هذا ثم انه يمكن
ان يكون الاختلاف بين الخبر والانشاء باختلاف الوضع بان يكون الاخبار وهذا الانشاء [illegible]
انما ارادة المعنى في مقام الاستعمال فوضع بعض الجمل ليستعمل في مقام ارادة حكاية ثبوت معناه
في موطنه ولا يجوز استعماله الا في ذلك المقام وبعضها وضع ليستعمل في مقام ارادة ثبوت معناه
انشاء وبعضها وضع على النحو الاول ويجوز استعماله على النحو الثاني ايضا كبعت واشتريت مثلا
هذا بل لا يبعد الالتزام بذلك ثم انه يمكن ان يكون المستعمل فيه في الموصولات ايضا كالحروف
عاما وكذا في الضمائر والقول بان تشخصها جاء من قبل طور استعمالها حيث انها
وضعت ليستعمل في مقام الاشارة الذهنية الى معانيها وبعبارة اخرى ليستعمل بهذا
الغرض والاستعمال كذلك ليس المستعمل فيه فيها جزئيا خارجيا لكونه كثيرا ما يكون كليا كالاخفى
والاجزاء ذهنيا لكان العدم لو كانت الاشارة ماخوذة في المستعمل فيه اي الاشارة
الجائية من قبل نفس تلك الالفاظ او خلاف الوجدان لو كانت غيرها هذا مع امتناع
الصدق على الخارج ومما ذكرنا ظهر انه لا يمكن ان يكون المستعمل فيه فيها غير ذلك هذا
واما اسماء الاشارة فالمستعمل فيه فيها ايضا ليس جزئيا ذهنيا لعين ما تقدم واما كونه علما جزئيا

خارجيا فحمل تأمل او منع اذ كيف يعقل ان يثبت بالاشارة الحسية الى الالفاظ لا بد ان يكون المستعمل فيه
فيها ذهنيا او خارجيا سواء قلنا بان الاشارة بالحقيقة للمعنى او قلنا انها بحقيقتها من نحو الوضع كما هو التحقيق
نعم [illegible] ما ذكره واقعا الا بعد وضعه [illegible] مثل الاشارة [illegible] ضمير المخاطب والمتكلم هذا

قوله الثامن ان للفظ احوال خمسة وهي التجوز الخ اعلم ان المراد بالمعنى الحقيقي هنا هو ما وضع
له اللفظ ونفس [illegible] كان مفردا او مركبا لا يدل الا عليه وبهذا الاعتبار صح
ان يقال ان [illegible] الاربعة وهي الاضمار [illegible] حمل اللفظ عليه لا على الاضمار [illegible]
استعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ ولا في خلافه استعمالا فيما وضع له هذا الا ان يقال ان الاضمار
ما وضعت له الهيئة التركيبية فان [illegible] زيد مثلا موضوعة لاسناد المجيء الى زيد فاسناده الى
المحذوف مثل [illegible] زيد مثلا خلاف الموضوع له فاذا دار الامر بين حمل اللفظ على المعنى الموضوع له
اللفظ قطعا [illegible] حمله على غيره مما هو من المجاز او [illegible] قطعا او [illegible] كونه موضوعا
له اللفظ كما في [illegible] ان الامر بين الاشتراك والمعنى الحقيقي وكذا بين النقل والمعنى الحقيقي
فالتعيين حمله على المعنى الحقيقي الا ان يكون هناك صارف واما بعد وجود الصارف عن المعنى الحقيقي
[illegible] الامر بين [illegible] تلك الاحوال للفظ فلو كان للفظ ظهور في [illegible] يؤخذ به والا فلا بد من
التوقف ولا اعتبار بما ذكروه في ترجيح بعض الاحوال على بعض هذا قوله السادس [illegible]
لزوم وضع المركبات الخ حاصل الكلام انه بعد وضع المفردات [illegible] القضية
[illegible] الموضوع والمحمول والهيئة التركيبية الدالة على النسبة لا وجه للزوم وضع آخر للمجموع المركب
من تلك الثلاث لانه بلا فائدة [illegible] العبارات [illegible] بعد وضع الهيئة التركيبية على [illegible]
الموضوع [illegible] لزوم وضع الهيئة التركيبية بعد [illegible] الموضوع والمحمول [illegible]
زيد قائم مثلا [illegible]

وكذا الكلام في ذي الضيعة التي [illegible] مؤنة سنته [illegible] والمقام الجواز
على ما ستعرف الثالث ان ذا المؤنة الغير الوافية [illegible] مؤنة سنته لا اشكال
في جواز اخذه الزكوة انما الاشكال في ان ما يأخذه هو التتمة خاصة او يجوز الاخذ
زائدا عليها المشهور هو الثاني وستعرف الحق في المسئلة وكذا الكلام في [illegible]
[illegible] غير واف بجميع مؤنته اذا لم يكن فيه اجماع على جواز اخذ الزائد بل [illegible] الكلام
في غيرها [illegible] الفقير ان لم يكن اجماع على جواز اخذه الزائد الرابع
ان ذا الكسب الوافي لا اشكال في عدم جواز اخذه الزكوة انما الاشكال في ان ذا القوة
على تحصيل المؤنة هل هو [illegible] الكسب الوافي ام لا وستعرف البحث فيه فنقول
الحكم في المسئلة الرابعة [illegible] عدم الجواز فانها تدل على [illegible] الذي مرة سوي
والخبر الدال على ان رسول الله ص لم [illegible] الذي مرة سوي لا دلالة له على الخلاف لجواز
حمله على انه لم يجز ذلك مطلقا بل [illegible] بالقدرة [illegible] الزكوة ويدل على
ذلك تفسير ابي جعفر ع لقول رسول الله ص لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي [illegible]
في رواية زرارة [illegible] هذا واما المسئلة الثالثة فالحق فيها عدم جواز اخذ
الزائد على التتمة لرواية معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلاثمائة
درهم او اربع مائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها [illegible] فيأكلها
ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك
من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف [illegible] وفي رواية سماعة عن الصادق ع
قال قد تحل الزكوة لصاحب السبع مائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف
ذلك قال يكون هذا قال اذا كان صاحب السبع مائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعفف عنها نفسه

وليأخذها لعياله الخ وفي رواية [illegible] فكان في [illegible] فليقسط ما يفضل منها فيها لاكله
ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وغير ذلك من الاخبار مثل قول الصادق ع في رواية
فان الناس انما يعطون من السنة الى السنة فله ان يأخذ ما يكفيه ويكفي عياله من السنة الى
السنة وغير ذلك مما هو في معناه بل مناسبة كون الزكوة لمن لم يكن عنده مؤنة سنته تقتضي
ذلك كما لا يخفى وليس في المقام ما يدل على الخلاف الا روايات جواز الاغناء فانها
تشمل الاغناء بسنين متعددة قلت هذا الحمل [illegible] فيها [illegible] ان المراد منها الاغناء
في السنة [illegible] على فرض [illegible] اطلاقها يجب تقييدها بما تقدم هذا ولو [illegible]
فيما ذكرنا بين الكاسب القاصر كسبه وغيره ممن كان له مال يتجر به لا يفي ربحه بمؤنته [illegible]
من افراد الفقير هذا ان لم يكن في المسئلة اجماع على الخلاف والا فهو المتبع [illegible]
حيث قال [illegible] عندنا يجوز ان يعطي الفقير ما يغنيه [illegible] على اغنائه [illegible]
علمائنا اجمع هذا واما المسئلة الثانية فالحكم فيها جواز الاخذ لاتفاق الاخبار في
ذلك ولا دلالة لرواية سماعة المتقدمة [illegible] رواية ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول يأخذ الزكوة صاحب السبع مائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبع مائة تجب عليه الزكوة
قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبع مائة انفذها في اقل
من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة
على الخلاف لانه ليس فيها ان السبع مائة مال التجارة كما لا يخفى واما المسئلة الاولى
فلا ينبغي الاشكال في ان الفقير الذي يجوز معه اخذ الزكوة هو ان لا يقدر على مؤنة سنته
لا عدم المالكية لاحد النصب الزكوية لدلالة الاخبار على ذلك ولا دلالة للنبوي ص
[illegible] على خلاف ذلك فتم هذا والحمد لله على اتمام الفقه

فرع لو دفعها الى غير المستحق زعما منه الاستحقاق فظهر الخلاف فالاقوى عدم [illegible]
العموم مطلقا اجتهادا [illegible] لرواية ابن المغيرة عن ابي عبد الله ع ان العبد [illegible] بين الاغنياء و
الفقراء الخ وفي رواية حسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع [illegible] الروايات الاخر
ولا دلالة لرواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله على الخلاف لان ظاهر سؤال الثاني فيها
انه اعطاه المخالف مع العلم بعد الفحص عن المؤمن ولم يجده وهو غير ما نحن فيه ولا يخفى
عليك انه يجب طرحها لمخالفتها للاجماع والاخبار الدالة على عدم جواز اعطائها
المخالف ولو لم يجد مؤمنا هذا نعم لو دفعها الى الامام او نائبه فدفعها الى غير المستحق
لزعم الاستحقاق فقد برئت ذمة المالك بالدفع اليهما ولا ضمان عليهما ايضا من غير خلاف
يوجد كما ادعاه الجواهر وغيره وانما [illegible] ما يدل على ذلك من الاخبار فتبصر فرع لو ادعى
الفقر ولم يعلم كذبه اعطي من غير بينة ولا يمين من غير خلاف يوجد كما في الجواهر نعم لو كان
غنيا سابقا فادعى الفقر قال الشيخ لا يعطى الا بالبينة [illegible]
ايتاء الزكوة الفقير والقول بانه [illegible] الايتاء [illegible] كون الفقير [illegible]
[illegible] المدفوع اليه [illegible] فقيرا [illegible]
[illegible] المعطي [illegible] الفقراء [illegible]
الفقير [illegible] الزكوة اليه [illegible] فقيرا [illegible]
[illegible] الاسلام وفي رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع [illegible]
[illegible]
[illegible]

قال ابنه الحاسبي يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين الى ان قال فاذا
شهد عندك المسلمون فصدقهم هذا مضافا الى ما ورد في الحسن والحسين ع من اعطاء
الزكوة لكل من سأل بعد سؤالهما عن فقره وقوله نعم الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع هذا
نعم يشكل الامر فيما لو كان غنيا فادعى الفقر هذا بقي الكلام في قول الشيخ [illegible]
[illegible] لو كان غنيا سابقا فالمشهور على اثبات اليمين الفقر نعم [illegible] بالله [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] هذا غاية ما
يمكن ان يقال في حجية قول المدعي الذي لا معارض له كما انه بوفقنا الله للتفقه والابرام في هذا المقام
والكلام في اطرافه فانها مسئلة مهمة لم تنقح تمام ويكثر البلوى بها وان ذكرنا [illegible]
ان يتكلم به وان كان فيه اشكال بل اشكالات هذا الثالث العاملون على الزكوة وهم
الذين يعملون في اخذها وحفظها وكتابتها حتى يؤدوها الى موارد من الفقراء وغيرهم
[illegible] الامام ع ونائبه ولكن العلم انه لا ينبغي ان يشكل في جواز العمل في [illegible]
الزكوة بغير اذن الامام او نائبه وطلبها اليهما نعم مع [illegible] فلا وجه [illegible]
باختصاص العامل المصرف للزكوة بالعامل عليها من قبل الامام او نائبه وان كان [illegible]
من الكلمات انه كله الاصحاب اذ العاملين في الاية مطلق ولم اجد دليلا صالحا للتقييد
ومنه ظهر ايضا انه لا وجه لاشتراط التكليف والايمان والعدالة في بعض الاعمال فيها
ككتابتها مثلا وبعبارة اخرى ما ليس فيه ائتمان الزكوة نعم ما فيه ائتمان [illegible]
كالاخذ مثلا لا بد فيه من هذه الشروط لان غير الكامل المؤمن والعادل ليس محلا
للامانة الشرعية ومنه ظهر ان العامل من قبل الامام ع او نائبه لا بد فيه من هذه الشروط اذ فيه
[illegible] الامام [illegible] المقام هذا

ضرورة ان البينة [illegible] زيد في [illegible] خصوص [illegible] مسند اليه [illegible]
[illegible] في قضية [illegible] قائم زيد [illegible]
المبتدأ تركيبه هذا والظاهر ان [illegible] في المسند اليه والفاعل او المنصوب المفعول [illegible]
من افعال الفاعل [illegible] عليه المفعول هذا قوله ثم انها تختص بحسب المركبات الضمير
فيها راجع الى المفردات هذا وعلائم الحقيقة والمجاز قوله السابع لا يخفى ان القول
[illegible] ان التبادر علامة الحقيقة بالدور لو كان المراد التبادر عند المستعمل بيان ان التبادر
موقوف على العلم بالوضع فلو كان العلم موقوفا عليه لدار [illegible] موقوف التبادر
عليه هو العلم [illegible] الارتكازي [illegible] وما يتوقف عليه هو العلم التفصيلي
بالوضع بمعنى الالتفات الى الارتكاز هذا [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله ثم انه قد ذكر
الاطراد وعدمه [illegible] المشهور ان الاطراد علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز والمراد من الاطراد
[illegible] اطلاق اللفظ باعتبار معنى كلما وجد ذلك المعنى مثلا [illegible] فاعل صح اطلاقه على الذات
[illegible]
المبدأ الذات [illegible] ذلك انها حقيقة [illegible]
الذات المتلبس بالمبدأ [illegible] فنقول ان كان المراد من ان المجاز غير مطرد
انه بلا ملاحظة نوع العلائق فهو صدق لانه غير مطرد في افراد المجاز لان المراد من الاطراد
وعدمه هو اطراد [illegible] وعدم اطرادها بعد احراز اصل [illegible] والاستعمال في المجاز بلا ملاحظة
نوع العلائق غير صحيح كما لا يخفى وان كان المراد انه غير مطرد بلا ملاحظة [illegible]
الاستعمال [illegible] لان المجاز ايضا مطرد كما لا يخفى فتحصل ان الاطراد ليس علامة الحقيقة
وعدمه ايضا ليس علامة المجاز هذا

ومن الموارد التي ذكروا فيها وجوب سجدتي السهو التكلم في الصلوة ناسيا ولو لظن الخروج من الصلوة
على المشهور بل ادعي عليه الاجماع ويدل عليه رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل
يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين ورواية ابن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي
ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم الى ان قال وان تكلم فليسجد
سجدتي السهو ورواية سعيد الاعرج المشتملة على قصة ذي الشمالين عن النبي ص قال فيها وسجد سجدتين
لمكان الكلام ودلالة هذه الرواية بظاهرها ودلالة الاخبار غيرها مما اشتمل على هذه القصة مع عدم سجدتي السهو
فيه وورود بيان انه للكلام او للسلام هذا ولولا الاخبار التي تدل على ان من تكلم لزعم الفراغ لا اثم
ما بقي ولا شيء عليه لكان القول بوجوب سجدتي في المقام متعينا ولكن بملاحظتها وكونها واردة في مقام
البيان وبعد حملها على نفي الاعادة يكون وجوب السجدتين في المقام مشكلا لكن قد عرفت انه المشهور
بل ادعي عليه الاجماع فبهذه الملاحظة لا ينبغي ترك الاحتياط في مقام العمل هذا ثم اعلم ان التكلم
ان كان منشأه السهو عن كونه مبطلا وبعبارة اخرى السهو عن الحكم فلا يعد ذلك التكلم تكلما سهويا بل
عمديا في غير هذه الصورة سواء كان تكلمه غير الالتفات او في الالتفات ولو كان منشأه السهو عن كونه
في الصلوة بزعم الفراغ او غيره او كان منشأه نسيان عدم ذكره وزعم انه ذكر او قرآن يعد التكلم
فيه سهويا هذا ومن الموارد التسليم في غير محله كمن سلم في الرابعية على الثلاث مثلا او من نسي
السجدة الاخيرة او التشهد الاخير وسلم ففي كونه تسليما في غير المحل وجهان ولعلنا نتعرض له
انشاء الله وبالجملة ذكروا ان التسليم في غير المحل موجب لسجدتي السهو وهو المشهور بل ادعي عليه
الاجماع ويدل عليه من الاخبار موثق عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ثلاث ركعات

وهو يظن انها اربع ركعات فلما سلم ذكر انها ثلاث قال يبني على صلوته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته انتهى ولا تخلو رواية عيص من الدلالة على ذلك ايضا هذا لكن الاشكال انما هو الاشكال في الكلام فان الاخبار في المقام بين مشتمل على انه لا شيء عليه ان لم يتكلم وغير متعرض له هذا لكن بملاحظة الشهرة والاجماع المنقول لا ينبغي ترك الاحتياط كما تقدم ومن الموارد اذا شك بين الاربع والخمس على المشهور بل ادعي عليه الاجماع ويدل عليه رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وبمعناه رواية ابي بصير عن الصادق ع ورواية الحلبي عن الصادق ع اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ولا ينبغي الاشكال في وجوب سجدة السهو في هذا المورد لدلالة هذه الاخبار من غير معارض يعرف انما الاشكال في موضوعه انه هل يجب في خصوص ما اذا كان الشك المذكور بعد اكمال السجدتين كما عليه الحلبي او يجب فيما هو اعم منه ما اذا كان في حال القيام قبل الاكمال والظاهر من تلك الاخبار هو الاول بملاحظة ضيق صليت هو الاول كما لا يخفى ثم الظاهر ان الشك بين الخمس والست حال القيام داخل تحت تلك الاخبار الواردة في الشك في الاربع والخمس لانه يصدق انه لا يدري اربعا صلى ام خمسا فيجب عليه في الشك بين الخمس والست حال القيام بعد الهدم والاتمام سجدتي السهو للشك هذا ومن الموارد في كل زيادة ونقيصة اذا لم يكن مبطلا

النسبة الى غير العلم ما لم يرد به تعبد فيجب عقلا فالاصل حرمته وما خرج عن تحته الظواهر اللفظية لبناء العقلاء على اصالة الظهور والحكم بان ما هو الظاهر هو مراد المتكلم ولا فرق عند الشك في المراد بين كون الظاهر حجة للمولى عليهم ولهم عليه ولا فرق في ذلك بين المخاطب وغيره ممن قصد افهامه وغيره كما لا يخفى على المتأمل بل لا فرق بين الظن بالوفاق وغيره ولو كان الظن بالخلاف نعم لو كان في الكلام ما يصلح لان يعتمد عليه المتكلم في ارادة خلاف الظاهر فهو محل الاشكال هذا ثم انه اذا كان بناء العقلاء ذلك فان كان المتكلم لا يرضى بهذه الطريقة فلابد من الردع فاذا لم يردع نقطع برضاه نعم قد يقال ان الشارع ردع في مطلق موارد الآيات والاخبار الناهية عن العمل بالظن وغير العلم ولكن فيه انا نقطع بعدم حجية ظاهرها لان الظواهر اما حجة او ليست بحجة فان كان الاول فنقطع بالتخصيص بها والا يلزم الخلف وان كان الثاني فظاهرها ليس ايضا حجة وقد يقال ذلك بالنسبة الى القرآن المجيد فقط كما عليه الاخباريون ويمكن ان يستدل على ذلك بالاخبار الناهية عن تفسيره بالرأي وغيره والافتاء به وفيه ان المستفاد من تلك بعد جمعها ~~انه لا يجوز العمل به من دون الفحص عن القرائن الدالة على خلاف ظاهره~~ ان في القرآن ناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومطلق ومقيد بمعنى ان فيه منسوخ وعام ومطلق والمراد بها خلاف ظاهرها ولكونه كذلك لا يجوز العمل به الا بعد الفحص عن الناسخ والمخصص والمقيد من مظانه وهي نحن فلا يجوز العمل به الا بعد المراجعة الينا وبالجملة للعلم بورود النسخ والتخصيص والتقييد عليه لا يجوز العمل به الا بعد الفحص والمراجعة الينا فاذا راجعنا اليهم ع وحصل لنا من المخصصات والمقيدات والناسخ المقدار المعلوم فلا مانع من العمل بظواهره كما في غيره وبالجملة لا يستفاد من الاخبار ان القرآن خصوصا غير ان مظان الفحص عن القرآن الدال على ارادة خلاف ظواهره نحن فلا بد فيها من المراجعة الينا

ولا يستفاد من الاخبار ان لا يجوز العمل ... اجمالا

ويمكن ان يستدل على عدم حجية الكتاب المجيد بالاخبار الدالة على وقوع التحريف فيه اعم من التبديل والزيادة والنقيصة فانه بعد التحريف المغير للمعنى والعلم به لا يجري الاصل اللفظي ولا العقلي لمكان العلم الاجمالي ولكن فيه انه على فرض وقوع التحريف فالتحريف المغير غير معلوم وعلى فرضه فهو بالنسبة الى آيات الاحكام التي بايدينا غير معلوم لاحتمال كونه في القصص او مثالب الاعداء مما لا تعلق له بالتكليف فلا يوجب العلم الاجمالي تنجزا نعم لو علم بالنسبة الى خصوص آيات الاحكام فهو يوجب التوقف ولكن انى لك باثباته هذا مع ان الاخبار والآثار الدالة على حجية الكتاب العزيز فوق اخبار التحريف والرد وغيرها

عدم كون الانسان يحيى غسل الوجه مثلاً اذكره حينئذ غسل الذراع كالاغتفى بذاتح تفاهم الاخبار

الآيات المستدلّ بها على حجية اخبار الآحاد آية النفر وآية النبأ
وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البيّنات والهدى من بعد
ما بيّناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله تعالى و
منهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم
يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين اما الآية الاولى فهي من قبيل ان
نقول بالفارسية برو درس بخوان كه ملا بشوى يا مردم از تو
استفاده كنند ولا ريب في عدم دلالة هذه الكلمة على جواز قبول الكلام
منه في صورة احتمال الخطأ او تعمد الكذب كما انه لا ريب في عدم كون
هذا المعنى مقصوداً لنا ولعمري الامر اوضح من ان يخفى لمن لم يكن
جبلّياً للوسوسة واما الآية الثانية فالاستدلال بها اما من حيث
تعليق الحكم على الوصف او من حيث تعليق الحكم على الشرط و
هو مجيء الفاسق بالنبأ والانصاف تمامية الاستدلال بها على كلا
التقديرين اما من الجهة الاولى فلانا وان لم نقل بالمفهوم في الوصف
الا ان الكلام عليه وان لم يكن بعلة منحصرة في غاية الاعتراف
الا ان يكون هناك صارف فالظاهر من تعليق حكم على وصف

عدم كون الانسان يحيى غسل الوجه مثلاً اذكره حينئذ غسل الذراع كالاغتفى بذاتح تفاهم الاخبار

كون ذلك الوصف علة له ثم ان ذلك قد يلاحظ بالنسبة الى ما
هو في عرضه من الاوصاف وقد يلاحظ بالنسبة الى المتقدم عليه من
الاوصاف مثلاً اكرم العالم قد تلاحظ صفة العلم في مقابل السيادة
والزهادة وقد تلاحظ في مقابل الجهل او ذات الانسان فان لوحظ
في مقابل ما هو من قبيل الاول فلعله لا يدل على المفهوم حتى يحكم بهذا
الدليل بعدم وجوب اكرام الزاهد وان لوحظ في مقابل ما هو من
قبيل الثاني فالظاهر الدلالة على المفهوم لان الظاهر من التعليق
هو العلية كما ذكرنا ولو كان الوصف المتقدم علة ايضاً يلزم التعليل
بالمتأخر مع كونه على المتقدم مشتمل وهو لا يحسن على الخبير الملتفت
اذا عرفت ذلك فتعلم دلالة الآية الشريفة لاجل التعليق على الوصف على عدم
التبين في خبر العادل فافهم واغتنم واما من الجهة الثانية فلان الشرط
المعلق عليه قد يكون مطلقاً وقد يكون مقيداً كما في ما
نحن فيه والظاهر من النفي الوارد على المقيد رجوعه الى القيد
ففي المفهوم في الآية وهو ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلا تتبينوا
بعد رجوع النفي الى القيد يكون في حكم ان جائكم عادل ان قلت
سلّمنا الا انه لا بد في اخذ المفهوم في الشرطية ان يكون الجزاء في المنطوق

محفوظاً في المفهوم موضوعاً ومحمولاً غاية الامر الاختلاف في الايجاب
والسلب والجزاء في منطوق الآية الشريفة هو التبين في خبر الفاسق
فكذلك في المفهوم هو عدم التبين فيه وهو لا ينطبق الا على السالبة بانتفاء
الموضوع فلا بد ان يكون الشرط في المنطوق لاجل تحقق الموضوع قلت
لا يختص هذا الاعتبار بباب مفهوم الشرط فانه يعتبر في جميع المفاهيم ان
لا يكون بين المنطوق والمفهوم اختلاف الا في مجرد الكيفية وليس
الموضوع في الآية خصوص الفاسق بل النبأ لكونه من الفاسق وان لم يكن النبأ
الصادر من شخص وان كان موجوداً بوجود شخصي مغاير للصادر من الآخر
الا ان هذا الوجود الشخصي لا يعتبر في الموضوع وان كان لا بد منه فافهم
فان الحق ان الامر واضح لا ينبغي ان يتأمل فيه وبعبارة اخرى لا
يقال سلّمنا ان اذا اخبر الفاسق بخبر فموضوع التبين الخبر لكونه
من الفاسق لا خبر الفاسق الا انه مع ذلك يكون الموضوع
هو النبأ الشخصي وهو غير الشخص الآخر فان الامر وان كان
كذلك الا انه مع ذلك ما هو الموضوع هو النبأ الموجود في الخارج للفاسق
الفاجر وهو غير النبأ الموجود الخارجي الذي اوجده العادل فلا بد ان
يكون الشرط في المنطوق لاجل تحقق الموضوع نعم لو كان الامر

نبأ موجود مردد بين كونه من العادل او الفاسق فقيل ان كان
جائيه فاسقاً فتبين يستفاد منه انه ان كان جائيه عادلاً فلا يجب التبين
لكن ليس الامر في الاية كذلك بل يمكن ان يقال بل هو الظاهر ان ما هو
موضوع التبين هو ما اخبر به الفاسق من قيام زيد مثلاً في الخارج لا ما
اوجده الفاسق من نفس النبأ وعليه فلا محذور كما لا يخفى فتأمل جيداً

عدم التفات الانسان حين غسل الوجه مثلاً اذكر منه حين غسل الذراع كما لا يخفى هذا مع ان ظاهر الاخبار
ان [illegible] القرائن علة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر اغسلت
ذراعيك ام لا فاعد عليهما الى ان قال فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة
او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه لا شيء عليك فيه الخبر وغيره
من الاخبار المتقدمة وغيرها فاذاً الوجه الاول متعين في المقام فانه اقرب الى الافهام ثم اعلم ان الشك بعد
العمل على وجوه

الظاهر بل المقطوع جواز الصلوة فيما يوخذ من يد المسلم من الجلود من غير سؤال عن تذكيته ويدل عليه
كلما دل على اعتبار السوق وارض الاسلام او الغالب عليها المسلمين بالاطلاق والاولوية القطعية
بل يدل بالخصوص رواية اسماعيل بن عيسى قال عليه السلام عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين
يبيعون ذلك الخ وكذا الظاهر جواز الصلوة فيما يوخذ منها من سوق المسلمين ولو
من يد مجهول الحال ويدل عليه ما دل على اعتبار السوق [illegible]
وكذا الكلام بالنسبة الى المطروح في ارضهم او الارض الغالب عليها المسلمون [illegible]
[illegible] عليه اثر الاستعمال ويدل عليه ما [illegible] في سفرة وجد [illegible]
بعد تقييده بما دل على عدم اعتبار ارض الاسلام او الغالب عليها المسلمين
[illegible] الصلوة [illegible] على [illegible] لا بعض [illegible]
مطلق الاخبار [illegible] بعضها الاخر بما يدل على التقييد بما ذكرنا فراجع
جميعها وتأمل تجد صدق ما قلنا

[illegible] بعد الفراغ لا بد من ذكر الاخبار اولاً فنقول عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
قال ان شك في الركوع بعدما سجد فليمض وان شك في السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد
جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء
من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه
[illegible] قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال
يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي
قلت شك في القرائة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته
ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء
بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه
ولا يخفى عدم اختصاص هذه القاعدة بباب الصلوة والوضوء بل هي عامة ولا وجه الى القول بالاختصاص
باصالة الوجوب [illegible] ونحوه من الصحة والفساد وتأمل حتى يظهر لك الحال ولا تصغى الى وسوسة البعض
[illegible] الذي [illegible] ذكر انها تعبد محض او ان الانسان حين العمل اذكر منه
حين يشك ولا يخفى اطلاق هذه الاخبار نعم في بعض الاخبار وهو رواية ابان بن عثمان عن
بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك الخبر ما
يستفاد منه الثاني ولكن في بعض الاخبار ما يدل على الاول قال الحسين بن ابي العلاء سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم
في الصلوة فلا آمرك ان تعيد الصلوة وايضاً لو كان عدم الاعتناء بعد الفراغ للثاني لما كان وجه
للتفصيل في باب الوضوء بين الفراغ منه وبين اثنائه كالو شك حين الاشتغال بغسل الذراع في
غسل الوجه او يقال كما يمكن تطبيق قاعدة الفراغ على هذا التفصيل بالقول بكون الوضوء شيئاً واحداً
في نظر الشارع كذلك يمكن تطبيق [illegible] لانا نقول فرض الوضوء شيئاً واحداً لا يوجب

لا اشكال في حجية الاطمينان وما يفيده شخصاً عند العرف والعقلاء وكذا لا ينبغي الاشكال
في حجية ما يفيده لو خلي وطبعه وان لم يكن كذلك فعلاً بالعرض بل [illegible] على خلافه الظن ما لم
يبلغ حد الاطمينان ومن ذلك ينفتح باب حجية الظواهر اللفظية وكذا باب حجية
قاعدة الفراغ وان كان فيها الاخبار ايضاً وبعبارة اخرى باب حجية ظاهر الحال فان [illegible]
الاتيان بالعمل بشرط [illegible] عدم [illegible] وكذا باب حجية خبر الثقة [illegible]
ان يقال ان اتفاق [illegible] على امر من هذا القبيل فانه يفيد الاطمينان [illegible]
انهم لا يصدرون الا عن رأيه بان رأيه ذلك ايضاً بل يفيد القطع [illegible]
[illegible] ان اتفاق المتأخرين عن اصحابه على امر من الامور الراجعة اليه مع عدم [illegible]
قول الامام [illegible] بطريق [illegible] الى الكشف رأي [illegible]
[illegible] عليه ونقله للغير حجة ايضاً فظهر ان الاجماع المنقول حجة
ثم لو علم في مسئلة [illegible] الاجماع الخلاف ولو في زمن المتأخرين [illegible]
[illegible] حجة لعدم [illegible] اجماع السابق [illegible] بالخلاف فضلاً [illegible]
[illegible] وقد ظهر بما ذكرنا عدم حجية الشهرة الفتوائية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لا يخفى عليك أن بناء العقلاء على العمل بالاطمئنان وبما يوجبه خبر العادل بل الفاسق

يسقط الأذان والإقامة في موارد [illegible] التي [illegible]

[illegible]

هذا مضافاً إلى الأخبار الدالة على سقوطهما [illegible]

[illegible]

بأذانهم وإقامتهم

[illegible]

[illegible] الضعيف المحفوف بما يوجب الاطمئنان [illegible]

لا يخفى عليك أن بناء العقلاء على العمل بالاطمئنان وبما يوجبه خبر العادل بل الفاسق

الموثق والموصوف بالحسن [illegible]

[illegible]

[illegible] الضعيف المحفوف بما يوجب الاطمئنان [illegible]

لا يخفى عليك ان بنا العقلا على العمل بالاطمينان وعلى توقفه عن العادل والفاسق الموثق والموصوف بالحسن في الجملة الكاشف في حجية خبر الواحد الموصوف بالحسن الاطمينان الخارج من التحري والترك سواء كان فوات بما رجع الى الراوي من حسن وثوقه او الى غيره لبنا العقلا عليه بل مدار المعنى وقد منع الشارع من العمل بالظن في العلم بهذا ثم قد يعترض بما يوجب المنع للقادر او منع الشارع كالعلم بوجود الاخبار المكذوبة والموضوعة فيما ورد من الاخبار وقد كان مما عليه ما ورد من الاخبار الدالة على عدم العمل بالخبر قبل العرض على الكتاب والسنة العلم ربما يخل العلم بوجود الاخبار الموضوعة فيما بين الاخبار بما نع عن العمل بها بعد العلم بالخط بلاحظة ما ورد في ان الائمة من ان المغيرة بن سعيد وغيره وضعوا الاخبار المكذوبة لا يخفى عليك انه كان بعد الامر حاصلا للذي نعمل بملاحظة اخبار الائمة بذلك في تنقية احتياطا لدى الائمة الى مشيرة في اخذ الحديث حتى كان نظر في اخذه منحصرا في السماع خلوه مما بايديهم من الاخبار من تلك الاخبار الموضوعة بحيث لا العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي والشك البدوي وح فلا مانع من العمل بما في ايدينا من الاخبار الاحاد الصحيحة والموثقة والحسان بالضعف المنجبر بما يفيد الاطمينان في الذكر لعدم العارض المذكور وارتفاعه ولا يخفى عليك ان عدم العمل مع علمه بالعارض ليس مخصصا بل لعدم الاطمينان في الذكر ومطلب العمل بهذا فانهم لم يتكلم لا يقال ان اية النبأ تدل على عدم حجية خبر الفاسق بدون التبين والظاهر منه العلم لانا نقول المنع بعدم تصديقه على التبين الاطمينان كما لا يخفى والدليل على ان الحجية في اقوائية الخبر الضعيف المحفوف بما يوجب الاطمينان موجود وهو الاطمينان

وما مصور كون نقيض العلم الاجمالي بالاخبار المكذوبة في الاخبار فانه يحصل بملاحظة اخبار الائمة واطلاعهم روايتهم مع كان ما هم وتنقية اخبار الائمة في اخذ الحديث حتى انهم لا يكتفون فيه بالوجدان في الكتب على كونه معتمدا وصل من بالسماع من صاحب الكتاب والاستناد اليهم فيشهد بذلك سيما بعد الاطلاع على اهتمام بالدرس وبملاحظة عرض كتب الرواة على الائمة لا يخفى على المتتبع مع ان الاعتبار ايضا يشهد بذلك بعد اعلام الائمة بالدس كما عرفت وح فلا مانع ولا حاجة الى المنقولات التي لا طائل تحتها بعد ثم انك عرفت ان الملاك مناط الحجية في الخبر هو الاطمينان فالاجماع المنقول على فرض تسليم انه حجة خبر الواحد يمنع تحققه للحجية القريبة من الحس لا الخبر به من حيث الكاشف والمنكشف اما الاول فحاصل فقد تقوا احتمال كون ذلك النقل مستندا الى القاعدة المحكية فلا اطمينان به كما هو المراد بعدم نقله واما الثاني فبعد ذلك لا مانع بعد منع انه يمكن القول بعدم شمول ادلة اعتبار خبر الواحد فان ثبوت اعتبار الاجماع المنقول

اي مستأصل اهل العناد والتضليل والالحاد اي مصر الاولياء

زمى

مل

كى

ا

تدى

ثق

د

سى

كرهى

رفة

سارمنة

ف

ف

ب

السبل الواضحة الى الاحكام الاكتب جي معلوم سنة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بما مصور كونه ليس الا العلم الاجمالي بالاخبار الموضوعة والاشتباه [illegible] ملاحظة اخبار الاداء
والظاهر [illegible] لا يكفون فيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الموضوع

اقول الظاهر ان البحث في ان الاستصحاب يوخذ من الدليل
او من العقل او من العرف انما هو فيما كان الموضوع بالنظر
الى واحد منها باقيا وان سقط منه شيء مما له دخل في الحكم
قطعا او احتمالا فيما اذا لم يحرز كون ما سقط من الموضوع
الحكم دائرا مدار ما سقط من الموضوع فلو احرز ان الحكم
دائر مداره بل احتمل ذلك وعدمه وكان ذلك الاحتمال منشأ
للشك في الحكم وحاصل المقصود ان منشأ الشك في الحكم في اللاحق
مع بقاء الموضوع عند العرف او بحسب الدليل او عقلا لا يكفي
في صحة استصحاب الحكم مع القطع بكون الحكم دائرا مدار
ما سقط مثلا علمنا ان تنجس الماء بالملاقات دائر مدار
التغير [illegible]

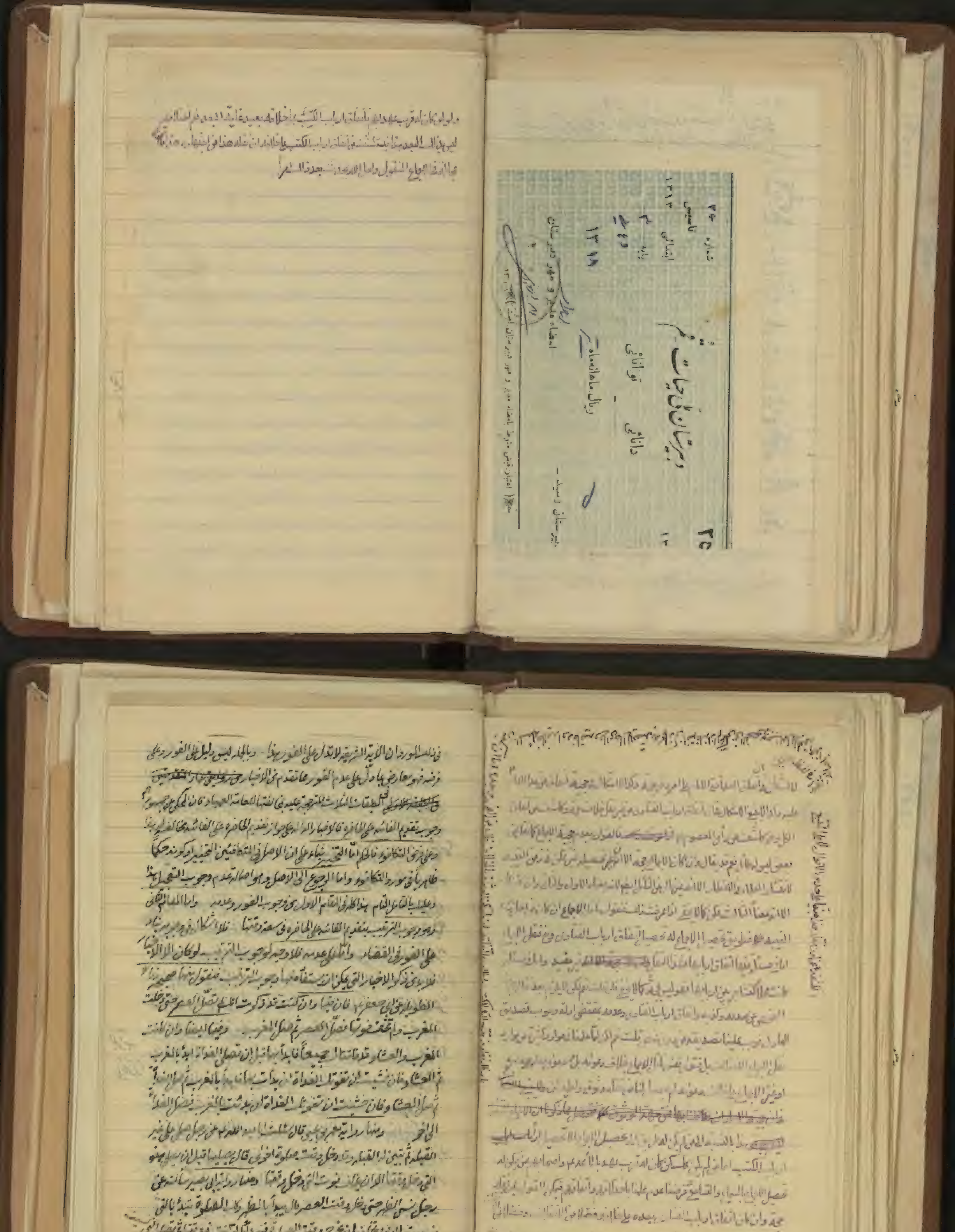
اي مستاصل اهل العناد والتضليل والالحاد اي قصر الاولياء
ومذل الاعداء اي جامع الكلمة على التقوى اي باب الله الذي
منه يؤتى اي وجه الله الذي اليه يتوجه الاولياء اي السبب المتصل
بين الارض والسماء اي صاحب يوم الفتح وناشر راية الهدى
اي مؤلف شمل الصلاح والرضا اي الطالب بذحول الانبياء وابناء
الانبياء اي الطالب بدم المقتول بكربلاء اي المنصور على من
اعتدى عليه وافترى اي المضطر الذي يجاب اذا دعا اي صدر الخلائق
ذو البر والتقوى اي يا ابن النبي المصطفى اي ابن علي المرتضى و
ابن خديجة الغراء وابن فاطمة الكبرى بابي انت وامي ونفسي
لك الوقاء والحمى يا ابن السادة المقربين يا ابن النجباء الاكرمين
يا ابن الهداة المهديين يا ابن الخيرة المهذبين يا ابن الغطارفة
الانجبين يا ابن الاطائب المطهرين يا ابن الخضارمة
المنتجبين يا ابن القماقمة الاكرمين يا ابن البدور المنيرة يا ابن
السرج المضيئة يا ابن الشهب الثاقبة يا ابن الانجم الزاهرة يا ابن
السبل الواضحة يا ابن الاعلام اللائحة يا ابن العلوم الكاملة يا ابن

السفن المشهورة يابن المعالم المأثورة يابن المعجزات الموجودة
يابن الدلائل المشهودة يابن الصراط المستقيم يابن النبأ العظيم
يابن من هو في أم الكتاب لدى الله علي حكيم يابن الآيات والبينات يا
بن الدلائل الظاهرات يابن البراهين الواضحات الباهرات
يابن الحجج البالغات يابن النعم السابغات يابن طه والمحكمات
يابن يس والذاريات يابن الطور والعاديات يابن من دنى فتدلى
فكان قاب قوسين أو أدنى دنواً واقتراباً من العلي الأعلى ليت شعري
أين استقرت بك النوى بل أي أرض تقلك أو ثرى أبرضوى أو غيرها
أم ذي طوى عزيز علي أن أرى الخلق ولا ترى ولا أسمع لك حسيساً
ولا نجوى عزيز علي أن تحيط بك دوني البلوى ولا ينالك مني
ضجيج ولا شكوى بنفسي أنت من مغيب لم يخل منا بنفسي أنت من نازح
ما نزح عنا بنفسي أنت أمنية شائق يتمنى من مؤمن ومؤمنة ذكرا
فحنا بنفسي أنت من عقيد عز لا يسامى بنفسي أنت من أثيل مجد لا يجارى
بنفسي أنت من تلاد نعم لا تضاهى بنفسي أنت من نصيف شرف
لا يساوى إلى متى أحار فيك يا مولاي وإلى متى وأي خطاب أصف
فيك وأي

فيك وأي نجوى عزيز علي أن أجاب دونك وأناغى عزيز
علي أن أبكيك ويخذلك الورى عزيز علي أن يجري عليك
دونهم ما جرى هل من معين فأطيل معه العويل والبكاء هل
من جزوع فأساعد جزعه إذا خلا هل قذيت عين فساعدتها عيني على القذى
هل إليك يابن أحمد سبيل فتلقى هل يتصل
يومنا منك بعدة [بغده] فنحظى متى نرد مناهلك الروية فنروى
متى ننتقع من عذب مائك فقد طال الصدى متى نغاديك
ونراوحك فنقر عيناً متى ترانا ونريك وقد نشرت لواء
النصر ترى أترانا نحف بك وأنت تأم الملأ وقد ملأت
الأرض عدلاً وأذقت أعداءك هواناً وعقاباً وأبرت العتاة
وجحدة الحق وقطعت دابر المتكبرين واجتثثت أصول الظالمين
ونحن نقول الحمد لله رب العالمين اللهم أنت كشاف الكرب والبلوى
وإليك أستعدي فعندك العدوى وأنت رب الآخرة و
الدنيا الأولى فأغث

[illegible]

لا اصل في ان الشيخ حكم بالغاء احتمال كذب العادل
بلا لحاظ ترتيب آثار المخبر به عليه والمخبر العادل
قد يكون له اثر شرعي بلا واسطة وقد يكون له
اثر كذلك لكن بالواسطة تحتاج [illegible] واسطة الى ذلك
الحكم من الشارع من وجوب الغاء احتمال كذبه كما اذا
كان المخبر به عادل خبر العادل [illegible] المخبر به
الحكم من الشارع له اثر بلا واسطة وهو وجوب الغاء احتمال
كذبه فلا اثر بالواسطة وهو قول الامام عليه السلام
ولا يمكن ان يكون هذا الحكم ان كان متعلقا بخبر العادل
المتعلق بالخبر عادل آخر [illegible] بلا لحاظ ذلك الاثر
بلا واسطة حتى يلزم المحال الى بلا لحاظ ذلك الاثر الذي
مع الواسطة



على من صح عن قصد الا السفر بعد الصلوة فضلا عن صحيحة زرارة المعمول بها بين
الاصحاب وأما الجواب عن صحيحة زرارة المستدلة فيها بالاية الشريفة فيمكن ان يكون
المستدل عليه جواز تقديم الفريضة الفائتة على الحاضرة مع سعة وقت الحاضرة وكون
الوقت وقتا للقضاء وجاز فعله فيه ولو قبل اتيان الحاضرة وبعبارة اخرى يكون
المراد بيان دفع توهم عدم جواز القضاء في سعة الحاضرة قبل اتيان الحاضرة فقال ع
ابدأ بالتي فاتتك في مقام توهم الحظر اي جاز فعل القضاء قبل الحاضرة واستدل ع له
بقوله الحق تع واقم الصلوة لذكري الدال على ان ليس للقضاء وقت مخصوص بل
جميع الاوقات وقته فجاز فعله عند الذكر اي وقت كان الذكر المتقدم كان قبل الاتيان
بالحاضرة او بعده نعم في ضيق الحاضرة لا يجوز القضاء لانها احق بوقتها والحاصل انه اراد
الامام ع ان معنى الاية الشريفة وجوب الصلوة الفائتة عند التذكر بمعنى انه اذا ذكرها
فهذا وقتها في مقام بيان ان ليس لها وقت مخصوص كلما ذكرها جاز قضاؤها كما تكون
الاية الشريفة عبارة اخرى للنبويين المتقدمين الذين سمعت ما ذكرت فيها هذا
الجواب وما ذكره من النبويين المستدل فيهما بالاية الشريفة هذا ولا يخفى عليك ان الجواب بعين ما
على ما ذكرنا الاخبار المذكورة يعود الواحد انه قلت ما ذكرت في الصحيحة والنبويين المستدل
فيها بالاية الشريفة خلاف الظاهر فلتسلم منع كونه خلاف الظاهر بل هو الظاهر
منها ولو بعد ملاحظة النبويين وغيرها مما تقدم من الاخبار الظاهرة في ما ذكرنا
لابد من حملها على ما ذكرنا بملاحظة استدلال النبي ص لقضاء الفائتة بهذه الاية الشريفة
في خبر نوم النبي ص عن الصبح حتى طلعت الشمس مع انه امر ص اولا بالارتحال عن ذلك المكان
ثم امر البلال ان يؤذن فصلى ص ركعتي الفجر وامر اصحابه ايضا بذلك
ثم قام فصلى بهم الصبح ولا يخفى انه ينافي الفور فكيف يفهم منه الاستدلال

وقتها كما في الثاني وهو وقتها حين يذكرها كما في الاول فظاهر ان ما ذكر في مقام رفع توهم ان
للقضاء وقت مخصوص كالاداء فيكون حاصل المراد منها ان ليس للقضاء وقت مخصوص بل
يجوز فعله في كل وقت لكن لما كان التمكن منه متفرعا على العقل بذكره عبر عن جوازه في كل وقت
فليصلها بقوله اذا ذكرها وكذا الجواب عن باقي الاخبار فانها في مقام بيان جواز القضاء
في كل وقت من ليل او نهار عند طلوع الشمس او غروبها او في مقام بيان جواز قضاء الرباعية
في السفر والقصر بقصرا في الحضر كما في صحيحة زرارة الاخيرة هذا ولا يخفى ما ذكرنا
من ملاحظة المذكورة من الاخبار وغيرها من صحيحة زرارة الطويلة عن الباقر ع القريبة من
اخبار المضايقة وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها
فاذا ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم
صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها الى اخر الخبر هذا نعم يبقى الكلام في صحيحة زرارة المتقدمة
والنبويين المتقدمتين فيها الاستدلال بالاية الشريفة وصحيح ابي ولاد عن الصادق ع
سئله عن رجل حيث انه سافر وقصر في النهار ثم بدا له في الليل واراد الرجوع الى منزله
ولم يقصر في رجوعه ام يتم فقال ع بعد كلام وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه
بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم
من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب
عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وال
والجواب اما عن صحيح ابي ولاد انه لابد من حمله على الاستحباب او طرحه لانه مخالف
على وجوب قضاء المقصورة السابقة تماما بالعدول عن السفر وهو مما لم
يقل به احد كما صرح به مع انه معارض بما يدل على نفي الاعادة

الفور ويؤيده دلالة الاية على ما ذكر الاخبار الدالة على وجوب القضاء عند الذكر من دون
الاستدلال بالاية الشريفة كالنبوي من نام عن صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها والنبوي
الاخر من ترك صلوة ثم ذكرها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها وصحيح زرارة عن الباقر ع
اربع يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي الطواف
الفريضة الى اخر الخبر وفي معناه صحيح معاوية بن عمار عن الصادق ع الا ان فيه خمس صلوات
وخبر نعمان الرازي قال سئل الصادق ع عن رجل فاته شيء من الصلوة ثم تذكر عند طلوع
الشمس وعند غروبها فليصل حين ذكره وخبر يعقوب بن شعيب عن الصادق ع
سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى
تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ وموثقة سماعة بن مهران سالته عن
رجل نسي ان يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها وموثقة
معاوية بن عمار عن الباقر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او
نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة كان ذكرها ليلا او نهارا وفي معناه صحيح
زرارة عن الباقر ع الا ان في اخره فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف
ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها
فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وصحيح زرارة
عن الباقر ع اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض
الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض اربعا حين
يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما
والجواب ان الاخبار المذكورة من دون الاستدلال فيها بالاية الشريفة لا دلالة
فيها على وجوب القضاء فورا عند الذكر اما النبويين فبقرينة قوله ص فذلك

وسئلته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر
وسئلته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة بعدها
صلوة وغيرها مما من الاخبار التي تطلع عليها المتتبع ورد التأمل والتحقيق لمن
تأملت فيه وبالجملة لا اشكال في دلالة هذه الادلة على المواسعة ويدل عليه ايضا ما في اصل
الحلبي الذي التحفه الصادق ع بعد عرضه عليه ع من قوله ومن نام او نسي ان يصلي المغرب
والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليهما فليصلهما وان استيقظ بعد
الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء وما في الجعفري [illegible] الفاخر الذي ذكر [illegible] انه
لا يجوز فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع من قوله والصلوات الفائتات
تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل وقت صلوة بدأ بالتي دخل وقتها وقضى
الفائتة متى احب ويدل على عدم الفور ايضا لزوم العسر والحرج على تقدير الفور
هذا تأييد وما يمكن ان يستفاد منه الفور امور الاول
اطلاق اوامر القضاء وفيه ما فيه والثاني الاحتياط وفيه ايضا ما فيه الثالث قوله تع
واقم الصلوة لذكري بضميمة ما ورد في جملة من الاخبار من الاستدلال بهذه الاية الشريفة لقضاء
الصلوة عند التذكر ذكرها كصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا فاتتك صلوة فذكرتها في
وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت
فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وكقول النبي ص من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها ان الله تع يقول اقم الصلوة لذكري وصحيحة زرارة وان لم
تدل على وجوب القضاء فورا عند الذكر لكن بعد الاستدلال فيها بالاية الشريفة تكون
دالة كما لا يخفى فانه يدل على الفور الا ان يقدر كون الامر للفور محل تامل هذا و
على هذا يكون معنى الاية الشريفة اقم الصلوة التي فاتتك حين تذكر لها [illegible]

على التضييق لما جاز تقديم النافلة عليه هذا و الطبقة الثالثة ما دل على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة في سعة وقت الحاضرة وهي ايضا عدة من الاخبار منها ما عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها الخبر و في معناه ما عن ابن سنان او ابن مسكان عن الامام و ما في الفقه الرضوي و منها خبر ابو [illegible] عن رجل [illegible] قال [illegible] الرجل تفوته الاولى و العصر و المغرب و ذكر [illegible] بالآخرة [illegible] بالوقت الذي هو فيه [illegible] قد [illegible] وقت ثم يقضي ما فاتة الاول [illegible] قال [illegible] المغرب [illegible] العتمة [illegible] صلوة المغرب [illegible] احب ان يبدأ بالمغرب [illegible] بالعتمة ثم صلى المغرب بعد و منها ما عن [illegible] ابن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عن رجل نسي او نام [illegible] [illegible] كانت صلوة الاولى [illegible] صلوة العصر [illegible] و منها ما عن [illegible] عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام [illegible] قضاء [illegible] قبل [illegible] الاخرات [illegible] و منها ما في فقه الرضا وان فاتك فريضة فصلها اذا ذكرت [illegible] وقت فريضة [illegible] التي [illegible] قضاها ثم تصلي التي [illegible] و منها ما عن ابي جعفر [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] العشاء ثم المغرب

قيد ان هذه الاخبار على فرض سلامتها عن المعارض والاخذ بمضمونها يظهر من العلماء على نحو التكلم والاتفاق خروج قضاء الفريضة منها مع انها معارضة بما يظهر منه انها صدرت تقية على فرض صدورها ومنها ما دل على جواز قضاء صلوة الليل بالنهار و صلوة النهار بالليل مثل ما رواه الصدوق في اكمال الدين و تمام النعمة عن جماعة قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائل الى صاحب الدار عليه السلام واما ما سئلت عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلان كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان و تغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها و ارغم انف الشيطان الخبر و معارضة ايضا بالاخبار الكثيرة الدالة على عدم المنع عن قضاء الفائتة اي ساعة من ليل او نهار بعد الفجر او بعد العصر عند الطلوع او الغروب المترجحة عليها من وجوه و كذلك الاخبار الدالة على جواز التي يمكن ان يستدل بها للمقام على عدم الفورية في القضاء مثل ما عن الحلبي قال سئل الصادق عليه السلام عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء و ما عن ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار يجوز قضائها اي ساعة شئت من ليل او نهار و مثل ما عن ابن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء و غير ذلك من الاخبار بناء على ارادة الاعم من الفريضة و النافلة من صلوة النهار فتدبر الطبقة الثانية ما دل على جواز التنفل لمن عليه فريضة فائتة و هي ايضا اخبار منها ما عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة و منها ما تقدم عن البحار عن السيد بن طاوس [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام و منها ما دل على نوم النبي صلى الله عليه وآله عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس فقام فصلى ركعتي الفجر ثم صلى الصبح هذا ولا يخفى ما فيها على المواسعة لانه لو كان الامر في القضاء

فعلها في النهار و وجوب تأخيرها الى الليل فلابد ان يحمل على المواسعة لعدم جواز المبادرة في النهار لكون فعله في الليل من الشروط الاختيارية التي تقدم ان لا ينافي التضييق الا ان يكون المراد ذلك [illegible] مع انه لم يقل به احد على ما هو الظاهر بل يخالف الاجماع فلابد ان يكون بوجه من الوجوه [illegible] النهار [illegible] فيدل على المواسعة كما لا يخفى و منها ما عن [illegible] [illegible] باسناده الى جابر بن عبد الله قال قال رجل يا رسول الله كيف اقضي قال صلى الله عليه وآله مع كل صلوة مثلها قال يا رسول الله قبل ام بعد قال قبل ولا يخفى دلالته على المواسعة والقول بان القضاء لو لم يكن على التضييق [illegible] [illegible] و منها ما عن [illegible] عن [illegible] جابر قال [illegible] [illegible] و منها ما ورد في البحار عن السيد [illegible] عن جعفر [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء و يصلي صلوة ليلته تلك الخبر و دلالته واضحة لانه لا وجه لتقديم النافلة على القضاء كما لا يخفى و منها ما عن عمار قال سئلته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس و هو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضيها بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل الخبر بناء على حملها على المرجوحية في خصوص المسافر لكثرة شغله وقلة توجهه واقباله على ما هو الغالب فيه هذا وتقريب الدلالة عليه واضح لانه لو كان الامر في القضاء على التضييق لما كان التأخير جائزا لاجل السفر لم يلزم مراعاته فضلا عن كونه راجحا و منها الاخبار الكثيرة الدالة على كراهة الصلوة عند طلوع الشمس و غروبها و بعد الفجر و العصر هذا

مستدلا بانه يجب الفور في قضاء الصلوة اولا ثم انه على الفور لا اشكال في وجوب الترتيب و تقديم الفائتة على الحاضرة الا مع ضيق وقتها فهل يستدل على عدم الفور ايضا اولا ثم بعد وجوب الترتيب بل يقع الحاضرة فاسدة لو قدمت على الفائتة اولا و ايضا يجب العدول الى الفائتة لو ذكرها في اثناء الحاضرة اولا وعلى الوجوب لو لم يعدل و اتمها بنية الحاضرة كانت فاسدة اولا لابد من التكلم في تلك المقامات اما المقام الاول فهو وجوب الفور و عدمه فيدل على عدم الفور طبقات من الاخبار الاولى ما يدل بمفهومه على التوسعة في القضاء بوجه من الاخبار منها ما في رواية عمار عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا و يصلي كما يصلي في الحضر ولا اشكال في ظهورها في الفريضة بل صراحتها كالاولى فتدل على جواز تأخير القضاء الى الليل ليقع على الارض و ترك المبادرة اليه في النهار حتى يقع على الراحلة لما هو واضح ان المشي بالنهار و النزول بالليل فلو كان الامر في القضاء على التضييق لما جاز التأخير لان الواجب الامر بالمبادرة اليه اما على الظهر على تقدير عدم امكان النزول او على الارض على تقدير الامكان كما في الاداء في ضيق الوقت هذا نعم يمكن ان يقال ان الحكم بالتأخير في الرواية لا ينافي التضييق لانه انما يلزم لو لم نقل بتقديم مراعاة التعجيل على الشروط الاختيارية اذا دار الامر بينهما الى ان ما فيه ان الدوران انما يكون في صورة عدم النزول في النهار وليس في الرواية ما يدل عليه فان ما ذكرنا انما هو في الرواية ان الحكم بتأخير القضاء الى الليل لا يقع على الراحلة المظاهر بل الصريح في عدم امكان النزول في النهار بذا نعم يمكن ان يقال في معنى الرواية انه الحكم بتأخير القضاء الى الليل مرجوحية فعله في النهار و ايضا يجب ترجيح كونه على الارض لا على الراحلة كان القضاء في الليل فان كان المراد

لا خلاف في انه اذا زالت الشمس دخل وقت صلاة الظهر انما الخلاف والاشكال
في اشتراك العصر معها من اول الوقت الا انه يجب الترتيب بينهما بتقديم الظهر
العصر او اختصاصه بالظهر بمقدار ادائها فاذا مضى ذلك المقدار كانا مشتركين والمشهور
على الثاني بل ادعى السيد المرتضى الاجماع وحكي عن ظاهر الصدوق رحمه الله الاول ومستند
المشهور مرسلة داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى
يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر
حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر
وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي
مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت المغرب و
العشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات و
اذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف
الليل ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن صباح بن سيابة عن ابي عبد الله قال اذا صليت الظهر
فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحتك فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت
قصرت هذا ومما استدل به للاشتراك او يمكن ان يستدل به ما رواه في
الكافي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس [illegible]
فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه ومما ورد في تفسير قوله تعالى
اقم الصلاة الاية قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى
انتصاف الليل [illegible] منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى
غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه الخ ومما ورد ايضا في [illegible] اذا
زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر الخ ومما ورد في قول الصادق ع

اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت
في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس انتهى اقول لا اشكال ان ظاهر
هذه الاخبار هو الاشتراك الا ان خبر داود بن فرقد المتقدم صريح في نفي الاشتراك
لا اقل من كونه اظهر في تفسير من هذه الاخبار في اثباته فلا اشكال في ترجيحه عليها من
حيث الدلالة واما من حيث السند فهو على تقدير ضعفه منجبر بانه مستند المشهور
فانه معتبر من حيث السند ايضا فلا اشكال في ترجيحه والعمل بمضمونه من
الاختصاص لكونه منجبرا او معتضدا بالشهرة والاجماعات المنقولة
ح فلا بد من ارتكاب التاويل في الاخبار المقابلة له على وجه يوافقه اما بحملها على دخول الوقتين
لولا المانع وهو لزوم تقديم الظهر على العصر وبعبارة اخرى دخل الوقتان لولا
كون هذه [illegible] لزوم كون هذه قبل هذه ولما كان هذا اللزوم ثابتا فاختص الظهر باول الوقت
بمقدار ادائه واما بحملها على دخول مجموع الوقتين وهو يصدق مع اختصاص
الظهر باوله بمقدار ادائه واما بحملها على دخول الوقتين [illegible] اذ بعدما
كان دخول العصر بعد اداء الظهر بلا فصل شيء اخر [illegible]
ويقال عند الزوال دخل الظهر والعصر سيما بعدما كان اداء الظهر مختصا
لا يتوقف ادائه الا على مضي خطر من الزوال بل يمكن ان يقال بعد شيوع هذا التعبير
في امثال المقام بمكان وقت شيء بعد اداء شيء اخر فلا اشكال ان هذه الاخبار ليس لها
ظهور في الاشتراك بل المسئلة خالية عن الاشكال .... تم انتهى
ومختصر صورة المسئلة انه لا خلاف في دخول وقت الظهر عند الزوال والعصر كذلك
ولو بعد اداء الظهر فان الاخبار الدالة على وقت الظهر بعد زوال الشمس
وقت العصر [illegible] كان

ومنها صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان
صلى العصر قال ابو جعفر ع او كان ابي يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب
بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة فان فيها فان
ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي ومنها رواية زرارة المتقدمة في تفسير الاية وفيها ما هو
[illegible] فقال [illegible] صلاة [illegible] دخل وقت صلاة اخرى فان
كان في الوقت سعة بدأ بالتي فاتته الخ ومنها ما ارسل عن النبي انه لا صلاة لمن عليه صلاة ومنها
رواية زرارة المتقدمة ايضا فان فيها فاذا دخل وقت صلاة اخرى ولم تتم ما قد فاتته فليقض ما
لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت

ان القياس لم يخطر الاعمال الاطلاق الوجوب على النفسي والتعييني لكونها

انفع فهو تنويعها مع كونه كالقوانين الاصول فهي ان نظامي طوائفها [illegible]

لزم الاهمال وهو خلاف الفرض وهذا بخلاف اللوازم لفظ الاضطرار [illegible]

لا يوجب تفاوتا فيه حتى يقال ان المتكلم لو كان في مقام بيان العلية [illegible]

فلا يتم لو كان المتكلم في مقام بيان علة الشيء واكتفى بذكر واحد لدلّ على انه علة

منحصرة اما انه لو كان في مقام بيان علية شيء لشيء فهذا الحد التفاوت بين

العلة الحقيقية لا يقتضي حملها على نحو دون اخرى فلو اراد بيان الانحصار يحتاج الى

بيان كما انه لو اراد بيان عدم وجود البدل والعدل له كونه صفتها انه اطلاق الشرط

في مقام البيان يقتضي الترتيب لانه لولا ذلك فيه لوجب تقييده بما اذا لم

يكن مسبوقا او مقارنا بشيء او وجد الشرط التقييد مع كونه في مقام البيان فهو

مؤثر مطلقا كان مسبوقا بشيء ام لا كان مقارنا بشيء ام لا وهذا معنى العلة

المنحصرة وضعيفه انه لا يقتضي ان يكون الشرط

لكون العلة الرتبة الاثر فيها قرينة حصر [illegible]

وثانيها ان نقول بعض المسببات

ثم انه لا يحصر [illegible]

و الا ان حملنا ان تلوامات الشرطية لما مرو لكون اسلمنا ان اللسان [illegible]
ور كونه وصلها او مقتضيا فالعراق الشرطية القضية الشرطية تقتضي ان يكون
الشرط مطالقا طالما او مقتضيا او هو الذي هو [illegible] فعلا المانع [illegible]
انوى [illegible] كون تمام المطول مستند اليه لمقارنة سبب [illegible] وضعها
مناسب الفضول علها قال استاذنا الاجل في ان القضية الشرطية [illegible]
في ان الشرط خصوصية يكون مؤثرا في الجزاء وهذا بضيبه [illegible]
بان الواحد لا يصدر عن المتعدد الا على [illegible] ليست الا الشرط
وتعين انه لا القضية على كون الشرط مؤثرا مسلم الا ان [illegible]
خصوصية مؤثرا فان لا منافات في كون هذا الشرط مؤثرا [illegible] كون الموثر
هو المانع الا في المانع اذا كان بوجوده السببي مؤثرا صح ان يقال هذا الكافي [illegible]
ثم ان الحال الخالي عن المانع [illegible] مؤثر الجميع ان يقال هذا [illegible]
[illegible] القضية المستلزمة لا على التالي الا [illegible]
[illegible] للتالي لما كان [illegible]
[illegible] والجواب ان الاستبعاد [illegible]
[illegible] فهو لا [illegible]

تجوز الصلوة في الحال المتخلل الذي لا يتعين استرعي المشهود في الكرة
الرجلي للاسرار [illegible] الصلوة والانبا [illegible] بالقيام [illegible]
مطلقا [illegible] الجسم الاسيد الجهر الا ان [illegible] بالابل [illegible]
مستفيضا لا [illegible] الفصل [illegible] غير خلاف [illegible]
[illegible] الراوي [illegible] فتحصل النزاع [illegible]
صحيح الجمهور [illegible] مستدلا في بطلانه [illegible] الاثر الجلد [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] المطلقة وان مشهور ان [illegible] النجس [illegible]
فهما [illegible] الاربع مطلقا والقول الاخر [illegible] الا
قوله الجمهور [illegible] النجس [illegible] القول [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] الابدان [illegible]
الجمهور [illegible] الطهارة [illegible] الارض الا [illegible]
[illegible] على الارض [illegible] المأكول والملبوس [illegible] العادة [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] المأكولات [illegible] العادة [illegible] الجواز [illegible] اشكال
في المأكول والملبوس [illegible] وجهان وفي القطن والكتان [illegible] النجس والجواز
[illegible] الاشكال [illegible] الجواز [illegible] فهو الا

[illegible] فكان [illegible] القول [illegible] الا في ما [illegible] الا [illegible]
والقصر [illegible] الا ان لم يكن على [illegible]
[illegible]

الاجماع والاتفاق [illegible] الاصل
[illegible]
بدخول المعصوم [illegible] اذا حصل الاجماع المعنى المذكور فالمعصوم الذي [illegible] التقليد
والتقليد [illegible] التقليد [illegible] الاجماع فيكون
[illegible] الاجماع كاملا [illegible] اذ كان [illegible] الحجة [illegible] المعصوم
فاذا علم دخوله في طائفة فيكون اتفاق تلك الطائفة حجة وان كان باقي العلماء [illegible] ايضا
اذ كان [illegible] الحجة [illegible] في الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] المعنى
[illegible] الاتفاق [illegible] فيهم [illegible] المسائل [illegible]
الحجة [illegible] الاتفاق [illegible] المستلزم [illegible] ايضا
او اتفاقا كان [illegible] في المسائل [illegible] الاجماع [illegible] العلم [illegible]
الامام [illegible] العلم [illegible] يكون [illegible] العلم [illegible] الجحيني
و [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الاول فلا اشكال [illegible]

لنا فلم يعلم الاجماع والطلاق يظنني فعلى هذا وكان هذه طريقة كالقدماء فلا طريق
لنا في زماننا هذا الى العلم بكون مسئلة اجماعية الا من جهة النقل اي نقل الاجماع عن
الازمنة السابقة التي يمكن فيها تحصيل الاجماع والعلم برأي الامام وهذا هو الطريق
الثاني فليس طريقا للعلم كما يتوهم فعلى هذا لا بد ان يكون مستند علم المدعي
الاجماع في امثال زماننا هذا برأي الامام اذا لم يكن هذه الدعوى مستندة الى النقل
عن الازمنة السابقة هو طريق الحدس والحدس قد يكون من مبادي محسوسة كما في
فتها نوعيا وكذلك الحدس قد يكون من مبادي غير كثيرة الخفاء فان كان الحدس في
غاية الاشكال وان كان في الثالث والثاني فلا دليل على حجية خبر العادل المستند الى
الحدس فيها فاذا لم يعلم ان مستند ناقل الاجماع اي قسم من الحدس فيجب
التوقف في العمل بنقل الاجماع وبالجملة فيبقى حجية خبر الواحد يكون
نقل الاجماع خبر الواحد حجة فكان حجة لخبره عن رأي الامام لا بد ان يتضمن
نقل الاجماع مستندا الى الحس والى ما في حكم الحس واما اذا لم يكن كذلك فلا دليل
على الحجية هذا هو الكلام

ما يعتبر في صدق المنطوق الا الشرط فان الثابت في عدم الشرط والا لكفى فان الثابت
فيه نقيض الحكم الثابت في المنطوق وهذا الاشكال فيه انما الاشكال في انه يعتبر في
المنطوق بعد انتفاء الشرط او الشرط او غيره مما يكون مصرحا بالعموم او الاستثنى منها او الكل
عاما بالعموم الاستغراقي هو الافرادي حتى يكون تحت نفي الكل قولهم الماء اذا بلغ قدر كر لم
تنجسه شيء من التعليقات عديدة ويكون لكل تعليق مفهوم فيكون مفهوم القضية
ان الماء اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه كل شيء او ليس ما يعتبر في المنطوق هو الا ايجاب الجزئي
الايجاب الجزئي في هذا المثال هو الحكم بعدم التنجيس المتعلق بامر واحد من الامور هذا
الامور واحدة وعلى حتى يكون القضية مقولة تعليقات عديدة على الحق
المحقق ولا وقع النزاع بين اعاظم الفن في المثال المذكور الشيخ وتبعه الانصاري
والشيخ هادي في المثال المذكور فقال الاول ان مفهومه هو الموجبة الكلية وقال الثاني ان
مفهومه هو الموجبة الجزئية والحق انه ان فرض له مفهوم كان هو الموجبة الجزئية هذا وثالثها
ان الحمدية التعليق على الاثنين لو الاولين فقط والاول في العقود والاذان فقط واذا احق الحدود
على المفهوم في التعارض بين مفهوم احد منطوقي الاخرى والاخير في العرف اما ان يقال
ان السبب هو القدر المشترك بين الشروط وهذه هي حقيقة مصاديق له واما ان
يقال ان واحدا منها سبب والاخر معرف له واما ان يحمل الواحد منها على السبب

واما فيما يحصل تخصيص مفهوم كل منطوق الاخر واما في الحقيقة من الفهم
في كليهما الكل فالاول الى العرف في ما يدل على الاخير وربما يقتضي العقل الوجه الاول
وكيف كان فان الاشكال في الوجه الثالث المشتمل تعدد الاسباب او الافراد من كل سبب
حتى في الوجه الثالث لو تعدد كل الجزئي فيما اذا لم يكن المسبب قابلا للتعدد
او للشدة والضعف واما ان لا يكون كذلك وعلى التقدير الثاني يكون السبب
من قبيل الحدود او سبب واما ان لا يكون كذلك فان كان السبب الاول وكذلك
تام وانه سببا مؤثرا فان السبب يطلق الاقرب الى الحدود تقريرا تحت
كانت مؤثرا في مسبب خاص وان كان الفهم يكفي الامكان وتعدد الاسباب وان اثر
فلا نعت كان السبب مستندا الى المجموع وانه تحت كان غير الاول المغرور اما في ان
نلحق المقتضي واما في الاسباب فلوجود المانع وان كان المسبب قابلا لكن السبب
كان من قبيل الحدود كل سبب فلو مورد تحت الاثر في سبب واحد كان غير الاول
لغوا اما في صورة وجود علته فكان المجموع مؤثرا في مسبب واحد اما الاسباب
ومحض ان تعدد فلكل منها مسبب خاص وان كان الفهم يكفي الامكان المسبب مستندا
الى المجموع الاسباب الا ان في صورة وجود المقتضي في صورة الوقت كان غير الاول
لغوا لعدم وجود المقتضي للحدوث فالمقتضي الحل هذا هو الفرض المتصور ومحكم ان فيها

والحق يمكن ان يقال انه لما كان تقييد الموضوع لها للحافظ حقيقة الحكم والعقد بل
الموضوع لها كما عرفت كونها قيدا للحكم فاذا ثبت في صورة كونها قيدا للحكم انها لم
تدل على المفهوم فلا يكون في صورة كونها قيدا للموضوع كذلك هذا وان كان قيد الحكم كانت
دالة على المفهوم ضرورة انها غاية له فلو كان الحكم ثابتا فيها وما بعدها او ما بعدها فقط لم
لم تكن غاية له هو خلف ثم ان الغاية اذا كانت موضوع الحكم الخارج عن المتبادر خروجها
وكذا في صورة كونها قيد الحكم لان الحكم ينقطع بحصولها الا ان يكون مستمرا في الحال
ايضا كما هو المتبادر ايضا انقطاع الحكم بحصولها وتحققها باستثناء من الحصر الاستثنائي
فانه على ان الحكم المذكور في القضية ثابت للمستثنى منه على وجه الحصر وتقتضي ثابت
للمستثنى على وجه الحصر ايضا مثل ان يكون الطهارة الا بالماء وان لا يكون الا الكلام فهو في ذلك
في الطهارة تقتضي محضة في ذلك وبالجملة الاستثناء يدل على الحصر ولا يكون الاستثناء
في الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا والدليل على هذا التبادر القطعي ومعه فلا معنى
الى ما نسب الى ابي حنيفة من انكار افادة الحصر بل المتبادر ثبوت الحكم المستثنى
منه ونفيه عن المستثنى واستدل بمثل لا صلاة الا بطهور فانه لو كان الاستثناء
من النفي اثباتا لكان الطهور كافيا في صدق الصلاة ولو لم يكن ابقى الشرائط وفيه اولا
ان المراد في القضية المركبة المشتملة على ما يعتبر في صدق الطهور فيفيد عدم

حقيقة الطهارة او من نقيد التمام الا في مورد تحقق الطهارة وثانيها ان [illegible]
المثال فاستثنى [illegible] الاعلام الا في مورد تحقق المستثنى والا فهو من المورد [illegible]
[illegible] التعليم والثالث الاستجابة مع القرينة [illegible] ولا اثر [illegible]
وما استدل به على ان الا للاستثناء على الحصر بقبول رسول الله اسلام من قال لا اله
الا الله وهو حسن لكنه يحتاج اليه بعد التبادر القطعي [illegible]
في المقام وهو ان الاسلام [illegible] الاعتقاد بوجود الصانع و[illegible] وكلمة
لا في هذه الكلمة الطيبة خبرها اما يكون موجود فتدل على ان الله موجود و[illegible] موجود سوا
ولكن [illegible] امكان غير الله واما يكون ممكن [illegible] امكان غير الا الله
يدل على ان الله موجود [illegible] الواجب الوجود ونفي وجوده في الخارج
واثبات [illegible] الشيء [illegible]
[illegible] موجود [illegible] فنختار ان الخبر موجود
والله يعلم [illegible]

قيل ان التعبد بالظن [illegible] بمعنى انه يترتب عليه [illegible] ايقاع الضرر [illegible]
والمصلحة [illegible] الظن [illegible]
في [illegible] وتفويت المصلحة [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] هذا [illegible] القول
[illegible] التصويب [illegible] من الصواب [illegible]
[illegible] ان التعبد بالظن هو جعل الحجية وهو [illegible] الاحكام التي ادى
اليه الظن [illegible] ايقاع الضرر [illegible] او تفويت المصلحة
[illegible] في التعبد بالظن مصلحة [illegible] الجعل
[illegible] والثاني ان الاحكام الواقعية
[illegible] الواقع [illegible] الظن او الشك [illegible]
واما الاحكام الظاهرية [illegible] الواقع [illegible] الواقعي [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] التصويب [illegible]
[illegible] الظاهرية [illegible] الظن [illegible]

موجبا لفوت المصلحة في الفعل بعنوان انه مشكوك الحكم [illegible]
ايقاع [illegible] او تفويت المصلحة [illegible]
[illegible] التسليم [illegible]

قيل ان التعبد بالظن [illegible] ايقاع [illegible]
وتفويت المصلحة [illegible]
[illegible] في الفعل [illegible] التصويب [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الاحكام
[illegible]
[illegible] الواقع [illegible]
كان [illegible] الجعل مصلحة [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الجعل [illegible] الحكم [illegible] الجعل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
حكم [illegible] الواقع [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] ان يتعلق [illegible]
[illegible] مصلحة [illegible] مصلحة [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الشريفة [illegible]

ان العلم الحصولي الفعلي المتعلق [illegible] في وجوده الى الآخر بعلم
فعلية الحكم الواقعي بمعنى علم بصيرورته فعليا [illegible] وان كان فعليا
في مورد الحكم وكان اهل الصفة او علم الظاهر [illegible] الاول
ثم الدليل لكن جواب الاول اهنا فانه لا معنى لجعل الحجية الا جعل الحكم الفعلي
كالشك الموضوعي [illegible] الثاني فقد ان يكون الحكم الفعلي بل الحكم
مقتضاها الحكم الطريقي بمورد الحكم الواقعي هو الحضر [illegible] بل هو الواجب
وقد قلنا ما هو الحكم والايمان التوحيد وهناك الاحكام الفعلية والانشائية
اما كون الحكم الواقعي انشائيا واما بكونه فعليا بمعنى كونه [illegible]
بما التوجه في مورد بعض الاصول هذا ويمكن ان يكون قول الغافل [illegible]
ذكرنا ما اجاب به غير واحد من الاستاد بان الاوامر والنواهي [illegible] الطريقية
في الذهن [illegible] الخارج ثم انه قد يكون المقتضي للحكم [illegible] مطلقا
[illegible] ثم ان المقصود في الذهن تارة يكون مطلوبا
تارة على التقييد وعلى الثاني اما ان يكون [illegible] المقتضي في
[illegible] التقييد ان يكون لوجود [illegible] ان يقع الضوء
الا ان يكون [illegible] الاخر [illegible] الكسر

والانكسار بينهما فيكون الحكم تابعا لاقواهما هذا في مثل المطلق والمقيد بما
لا يكون [illegible] المتنافي [illegible] والعقلي [illegible] التسليم [illegible]
في [illegible] والمجاز [illegible] الاخير يقع الكسر والانكسار بين المصلحة والمفسدة
ولكن تحقق [illegible] العنوانين في الخارج والا لا يعقل
[illegible] لا يمكن الجمع بينهما [illegible] ويحقق تحقق
الكسر والانكسار بينهما [illegible] الكلام [illegible] هو الصور الذهنية
[illegible] العنوانان [illegible] مصلحة [illegible] مفسدة [illegible]
[illegible] الكسر والانكسار بينهما تحقق [illegible]
في الخارج [illegible] الموضوع الحكم الواقعي الموضوع الحكم الظاهري
في الخارج [illegible] موضوع الحكم الواقعي هو ذات الواقع بحيث يكون
[illegible] الشك [illegible] وموضوع الحكم الظاهري
هو الواقع المشكوك حكمه [illegible] في الخارج [illegible]
المثلين [illegible] ولكن لا يخفى ان الحكم الظاهري ناش من مصلحة في نفسه
لا ان يكون مصلحة في المتعلق وعلى هذا [illegible] المصلحة والمفسدة
[illegible] المصلحة الا في المفسدة [illegible] في الحكم [illegible]

هذا ولكن غير انه مفيد الموضوعين لاجتماعهما في الخارج ايضا كما لا يخفى
[illegible] مثل [illegible] الحكم يشمل غير العالم والجاهل وهذا التصويب الباطل
بيان ذلك ان موضوعي الحكم لا يعقل اجتماعهما [illegible] الحكم [illegible] في الذهن
[illegible] الحكم الواقعي شيء [illegible] موضوع [illegible]
الشك والقطع في الخارج [illegible] في الذهن الا والواقع على
المشكوك [illegible] الحكم يشمل غير العالم الجاهل

خارج عن المعنى [illegible] ثبوت المفهوم [illegible] مقدمات الحكم [illegible]
هذا وقد استدل المنكرون بوجوه احدها ما عزي الى السيد من ان تأثير الشرط انما
هو تعليق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر [illegible]
[illegible] شرطا فان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم [illegible]
[illegible] الشاهدين [illegible] شاهد [illegible] الثاني الى الاول [illegible]
في القبول ثم علمنا [illegible] الى الشاهدين [illegible] ثم علمنا ان
ضم [illegible] يقوم مقامه [illegible] الخ [illegible] الجواز
فان انتفاء الشمس [illegible] انتفاء [illegible] قيام النار مقامها [illegible]
لان [illegible] السيد [illegible] الشرط
[illegible] ما [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] السيد [illegible] القائل بالمفهوم [illegible] ان القضية الشرطية [illegible]
المقدم شرط [illegible] لوازم الشرطية انتفاء المشروط بانتفاء الشرط فاجاب بانه [illegible]
ان ينوب شرط [illegible] مقام [illegible] الرجوع [illegible]
[illegible] القائل بالمفهوم [illegible] ان القضية [illegible] على كون المقدم
شرطا [illegible] الانتفاء [illegible] الجواب [illegible]

وان كان بصدد الاستدلال الوضع [illegible]

في مقام الاثبات [illegible] القضية [illegible] في المفهوم [illegible]

[illegible]

واجيب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قانون استعمال اللفظ في معنى سواء كان المعنى حقيقيا او مجازيا يستلزم الحمل

مثلا اذا قلت جاء زيد [illegible] بمعناه جاء شخص هو زيد [illegible] فان

~~كان المعنى [illegible] وضع اللفظ له كان استعمال اللفظ فيه يستلزم~~

الحمل الاولي كما ان [illegible] في صورة علم وضع اللفظ له [illegible] اللفظ

موضوعا للمعنى الجزئي واستعمل فيه او في غيره لمناسبة كان مستلزما

للحمل الاولي وان كان اللفظ للمعنى الكلي فان استعمل فيه فهو ايضا مستلزم

للحمل الاولي وان استعمل في غيره فان ذلك الغير فرد له فهو ايضا

مستلزم للحمل الاولي وان لم يكن ذلك الغير فردا له فهو محل الكلام فان

استعمال الكلي في الفرد حقيقة او مجاز قالوا ان استعمل

في الفرد بقيد الخصوصية فهو مجاز وان استعمل لا بهذا

القيد فهو حقيقة [illegible] على هذا فاستعماله

في الفرد بهذا القيد يستلزم الحمل الاولي والحمل الاولي ايضا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قانون الوضع لا يثبت بالعقل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء تعريف له بأكثر حقيقته لأن النور المسمى [illegible]

والعلم المسمى [illegible] يعني الحق والباطل والعلم المسمى الأعلى فالعلم نور يكون به العلم بالأشياء

والحكم على كسب العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء [illegible]

إذ كنت مجاهداً في الله حق جهاده [illegible]

[illegible] الكونين [illegible] الأرض والفساد [illegible] العلم والحق [illegible]

[illegible] فكن شاكراً على

زيادته أصل ليس كل ما يطلق عليه العلم بعلم إنما العلم معرفة النفس ومعرفة الرب ثم علم

[illegible]

أن الإنسان كان من أول الأشياء [illegible] الأشياء [illegible]

[illegible] الأشياء [illegible] الصور [illegible]

على كل ما هو مشتمل عليه من المحاسن [illegible] قال بعضهم المحاسن [illegible] الأول

الصورة الحسنة كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم حسن القامة والتعديل كما قال تعالى لقد خلقنا

الإنسان في أحسن تقويم الثالث تمكنه من القيام والقعود والاستلقاء والاضطجاع [illegible]

وصورة

وصورة الإنسان أحسن الصور وقامته أحسن أعدل من كل قامة وقادر على جميع الهيئات والخلق كلهم

إما على هيئة القيام فقط كالأشجار وإما على هيئة الركوع فقط كالبهائم وإما على هيئة السجود فقط

كالحشرات وإما على هيئة القعود فقط كالجبال إلا الإنسان فإنه قادر على جميع هذه الهيئات ويمكنه

[illegible] ذكره على جميع هذه الحالات كما قال تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم

[illegible] والخلق [illegible] الأشياء المتفاوتة والأزمنة المختلفة وزينته بالعقل [illegible]

عليه النفس الناطقة وزينها بالفكر والذكر والحفظ وبعبارة أخرى [illegible] الإنسان عالم خلق الله فيه

جميع ما في هذا العالم [illegible]

تارة وبالروح تارة وبالنفس الناطقة تارة [illegible]

والصور وحفظها بقوة [illegible] القوة الوهمية إدراك المعاني والخيال [illegible]

الصور [illegible] لحفظ المعاني والصور وجعل [illegible]

[illegible]

[illegible] العقل [illegible] الصلاح والفساد والصالح والسقيم والجيد والشر [illegible]

[illegible]

وقيل

وقيل المعنى العالم الأكبر بل أنت العالم الأكبر والعالم العالم الأصغر شعر اى مركز دائره امكان وى

زبده [illegible] خورشيد [illegible]

[illegible] يوسف

[illegible]

[illegible] إنت

[illegible]

[illegible]

[illegible] العالم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] أن الله

[illegible]

[illegible]

أصل

أصل إنما يخشى الله من عباده العلماء [illegible] خشية الله [illegible]

[illegible] العالم [illegible]

[illegible] العالم [illegible]

[illegible] الحكمة [illegible] كشف الحجب [illegible]

[illegible] العالم [illegible]

في الناس [illegible] العالم [illegible]

[illegible] أهل [illegible]

[illegible] عليهم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الشهوات [illegible]

[illegible] الخشوع والانكسار [illegible]

[illegible]

واما الوقت الذي يتوقف عليه شيء من هذه الاثار والوسيلة ان يطالع العلم الرائب واما هو [illegible]

النفس فهذه قيل ولهذا قال بعض ارباب القلوب [illegible] [illegible] [illegible]

انا اذكرت ولذلك نعم كتب انتهي [illegible] العلم فانه مفتاح [illegible] وباب [illegible]

وباب الهداية [illegible] [illegible] العلم في كل باب فانه طريق دقيق لطيف كثيرا ما

يضل [illegible] انت غافل عن ضلالتك في [illegible] [illegible] [illegible] الطريق [illegible] [illegible]

عساكر كثيرة [illegible] فان الامر عظيم [illegible] [illegible] [illegible] الى الله في [illegible]

ان يجعل [illegible] نفسك [illegible] ممن يهتدي الى الصراط المستقيم [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الطالب [illegible] العلم ازداد العلم ازداد الانفعال

[illegible] العلم [illegible] في الله [illegible] [illegible] ابناء الدنيا الذين [illegible] العلوم الشرعية [illegible]

ولم يعملوا بها فان لكل شيء حقيقة [illegible] [illegible] الحقيقة شيء [illegible] [illegible] ظاهره [illegible]

[illegible] الا ان تكون الكبر والحسد والرياء والبخل والعجب [illegible] الهلكات [illegible] العلم لا [illegible]

ان [illegible] العلم كثيرة [illegible] قليل كما قال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

فان [illegible] العلم [illegible] [illegible] قليل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

والجدال والمناظرات [illegible] من العلم الا [illegible] [illegible] الفضل [illegible] من العلم الا الجهل والعناد

وهم مع ذلك يظنون انهم على شيء والعلموا انهم الضالون المضلون [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] المعدودون من [illegible] [illegible] [illegible] اعلم انهم [illegible] [illegible] العلم

[illegible] النور [illegible] هذه الاثار المذكورة [illegible] الجهال [illegible] الجهل [illegible] [illegible]

الجهال انهم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] انهم [illegible] الخلق [illegible]

الى التقوى [illegible] فيظنون ان هذا طريق [illegible] التقوى [illegible] [illegible]

[illegible] النفاق والتضاد [illegible] [illegible] هذا معنى قوله [illegible] العالم [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] العالم [illegible] المؤمن والحكمة [illegible] [illegible] [illegible]

المؤمن هو الكتب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] شيء [illegible] شيء [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الى [illegible] [illegible] اهل [illegible] العالم على العلم والعلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] المبالغة

واما بطلان السنة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

مراتب الحال [illegible] [illegible] العلوم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يوسفي يوسف بيا از چاه بيرون

فانه [illegible] الى الذين [illegible] عن الطريق [illegible] [illegible] طريق الحق كيف ضلوا

واضلوا [illegible] [illegible] الدنيات في تحصيل مطالبهم فلم [illegible] [illegible]

[illegible] ومع ذلك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى ما كانوا عليه [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يعملون [illegible] المؤمن [illegible] الناس [illegible]

[illegible] [illegible] فساد العالم [illegible] فصلاح العالم [illegible] [illegible] العلم [illegible]

والنفس [illegible] [illegible] من [illegible] اصل [illegible] كل شيء [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] الاشياء والعالم [illegible] [illegible] القال [illegible] [illegible] [illegible]

وانت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] مجاهدة النفس والشيطان [illegible] [illegible] [illegible]

طريق [illegible] لا يمكنك سلوكه الا بالتوفيق فالتجئ الى الله عز وجل ان يوفقك [illegible] الدنيا واهلها على ما

هي عليه وانها ليست الا العناء وانها ليست الا يوم واحد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الله [illegible] [illegible] فاسلك الطريق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] في الفقر والذل [illegible] الناس [illegible] ان الفقر والغنى والذل والعز والذم والمدح [illegible]

[illegible] [illegible] الشيطان من الفقر والذل والذم [illegible] [illegible] الى الله [illegible] [illegible]

ايها السالك في الطريق ان الزاد في هذا الطريق منحصر في [illegible] [illegible] الى الله عز وجل فاذا [illegible]

الطريق [illegible] الى الله [illegible] قلبك [illegible] [illegible] [illegible] والرياء والحسد والطمع والكبر والبخل

والجبن والنفاق وسوء السريرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] عالم الملك [illegible] [illegible] الملكوت [illegible] الناس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الايمان هو [illegible] قوله عليه السلام [illegible] [illegible] قوله عليه السلام

[illegible] قبل ان تحاسبوا [illegible] الايمان الكامل [illegible] هذه [illegible] [illegible] الرب والنفس والدنيا

والعمل بما تقتضي هذه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

في اعمال الحج

وهي الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه والرمي والحلق او التقصير اما الاحرام فالنظر في مقدماته وكيفيته واحكامه اما مقدماته فمنها توفير شعر الرأس واللحية ويستحب ان يكون من اول ذي القعدة والتشبيه بالحجاج ظاهره الوجوب والرواية المفيدة للدم بالحلق في ذي القعدة

~~وتنظيف الجسد وقص الظفار والاخذ من شاربه وازالة الشعر من جسده وابطيه بالنورة~~

ومنها قص الظفر والاخذ من شاربه وازالة شعر عانته وابطيه بالنورة او بغيرها بل تنظيف الجسد وازالة شعره لانه طهور ومنها الغسل ومنها الصلوة وهي ست ركعات او اربع او ركعتان وهكذا لو احرم بغير غسل او صلوة اعاده اما الكيفية فالواجب ثلثة النية الثاني التلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك على قول وهو الاصح ولبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك على قول اخر وعلى ثالث لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ولا يجب الزائد على ذلك بالاجماع واعلم ان الاصل عدم لزوم المقارنة بين النية والتلبية وبعد ذلك نقول جملة من الاخبار تدل على جواز ارتكاب المحرمات على المحرم لمن نوى ولبس الثوبين ولم يلب ويحتمل كون ذلك بمعنى جواز النقض قبل التلبية كما هو ظاهر بعضها فلا مساس لها بمسئلة المقارنة نعم في المقام من الاخبار جملة اخرى تدل على رجحان تاخير التلبية لمن حج على طريق المدينة الى البيداء وهو الميل بعد الميقات لكن جملة من الاخبار ثالثة تدل على عدم جواز التجاوز عن الميقات الا محرما وهي تعارض الثانية من حيث دلالتها على جواز التجاوز عن الميقات بغير التلبية الا ان يكون المراد من

الاحرام فيها مجرد النية واللبس وهو ليس ببعيد هذا وكيف كان لا ينعقد الاحرام للمتمتع الا بالتلبية بمعنى عدم الاثم والكفارة في ارتكاب المحرمات على المحرم قبل التلبية وان فعل ما فعل من لوازم الاحرام

محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وفي رواية اخرى عنه ع من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ثم لا يخفى عليك شمولها لقاعدة اليقين بل ما سبق الاستصحاب وقاعدة الشك الساري يجامع عدم الاعتناء بالشك في اليقين وعدم نقض اليقين بالشك وبعبارة اخرى الحكم بلا تنقض الخ ليس مخصوصا بالحكم بالبقاء او الحدوث حتى يقال ليس لهما جامع بل يحيط نظره بعدم الاعتناء بالشك وعدم نقض اليقين بالشك من غير نظر الى البقاء او الحدوث نعم هذا المعنى واحد على اختلاف الموارد فقد يكون الحكم بالبقاء وقد يكون الحكم بالحدوث من غير ان يكون ذلك مراد المتكلم وما ذكرنا ظهر عدم ورود ما قيل من انه لا شك في ظهور اتحاد متعلق اليقين والشك في الروايات وحيث ان المتعلق في الشك الساري مقيد بالزمان بخلاف الاستصحاب فانه فيه مطلق والزمان ظرف ولا ريب ان العدالة المقيدة بالزمان او العدالة المطلقة والزمان ظرف ليس في الخارج الا واحدا لا تعدد فيه والتعدد انما هو باللحاظ وحيث ان الواحد في اللحاظ الواحد لا يمكن ان يلاحظ شيئا واحدا قيدا وظرفا فالحكم بلا تنقض الخ اما لاحظ الزمان قيدا واما لاحظه ظرفا وعلى الاول ينطبق على الشك الساري وعلى الثاني على الاستصحاب وجه الفساد ان ملحوظ نظر المتكلم ليس الا نقض اليقين بالشك من غير نظر الى الحدوث والبقاء او الى المتعلق فالراجح جدا هو انه من حيث تقييد متعلق اليقين والشك في الساري بالزمان بل يمكن اخذه ظرفا كما في الاستصحاب غاية الامر ان الشك في العدالة بملاحظة الزمان

السابق في السارى وبملاحظة اللاحق في الاستصحاب بملاحظة اللاحق وان كان مراده
من كلامه ذلك المقدار وحاصله ان الشك السارى في الحدوث وفي الاستصحاب
في البقاء فهو عين اشكال الاول المذكور في كتابه وقد اشرنا اليه واجبنا عنه فتامل جيدا
وبالجملة لا محذور في شمول اخبار الباب لقاعدتين هنا وينبغى التنبيه على امور الاول
ان المتيقن قد يكون ولا يكون الشك في بقائه الا لاجل احتمال الرافع
وقد لا يكون كذلك بل يكون الشك فيه لاجل الشك في مقتضاه فهل اخبار الباب تشمل
الثاني اى الشك في المقتضى ويختص بالشك في الرافع او الاول قد يقال بالاختصاص نظرا
الى ان النقض يقتضى ان يكون متعلقه ما يكون له استمرار وهو اقتضاء بقائه ثم لا يستقيم
الاستناد حينئذ الى التصرف في لفظ اليقين لان التصرف لازم على كل حال لان اليقين غير قابل
لورود النهى عن النقض عليه فالمراد اما المتيقن واما احكام اليقين ان مناسبة النقض
مع اليقين ليس اقل من مناسبته مع المتيقن الذي كان له استمرار ان لم يكن باكثر فالنقض متعلق
باليقين وحيث ان اليقين غير قابل لورود النهى عليه حقيقة فالمراد النهى عن نقضه عملا فان
مقتضيه لا مقتضى لحاظ النهى عن نقض اليقين عملا في حال الشك ولا شك في الاطلاق
بالنسبة الى الشك في المقتضى والرافع وعليك بالتامل الثاني ان المراد من قضية لا
ينهى عن نقض اليقين عملا فلا بد ان يكون لليقين على فرض وجوده حال الشك عمل فلم يكن
كذلك فليس بمورد لها والمراد منه واضح لا ستفادته منه وجوب ترتيب ما يعد عملا لليقين
بالشئ فانه يعد عملا له ملحان لظاهر روايته وحيث ان الملازم مع الشئ وكذا
ملزومه لا يعد عملا له فلا يترتب على استصحابه وان كان الملازم وكذا الملزوم عملا

او حكما فضلا عما لم يكن كذلك فضلا عما يترتب عليها من الاثار ومن هنا ظهر
خروج الاثار العادية والعقلية التى لم تكن عملا وفعلا اذ المراد النقض العملى
وحيث ان عملها ليس عملا للمستصحب الملزوم فيلزم خروج اثارها ايضا
وهذا ظاهر واضح انما الاشكال في الاثار العادية والعقلية التى تكون فعلا وعملا
ومنشاء الاشكال كون عدم ترتيب تلك نقضا عمليا وحله انه ليس في البين
جعل الواقع واقعا بل تعبدا الذى لبه وجوب ترتيب الاثر وليس من شان الشارع
بما هو شارع الا ايجاب ترتيب الاثار الشرعية لا العادية والعقلية ومن هنا ظهر عدم
ترتيب اثارها ايضا بعد عدم كون عملها عملا للمستصحب الملزوم كما عرفت
نعم لا ضير فيما يعد عملا له كما لو كان الواسطة خفيا

من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن
ينقضه بيقين اخر اقول قوله ولا ينقض اليقين يحتمل ان يكون حكاية حال المتوضى
من حيث انه من العقلاء بعبارة اخرى حكاية بناء العقلاء كما يؤيده ظاهر مقام التعليل
لعله امر معلوم للمخاطب وقوله ولكن ينقضه بيقين اخر وعليه فالرواية مرجحة
في حجية الاستصحاب مطلقا وعلينا النظر في كيفية بناء العقلاء وكميته ولكن يبعد ان
الرواية قالت بحجية الاستصحاب مع الامارة على الخلاف والظاهر ان بناء العقلاء
ليس كذلك ويحتمل ان يكون كبرى تعبدية وعليه يفهم بمناسبة الحكم والموضوع
الغاء قيد الوضوء كما لا يخفى فتحصل انه لا اشكال في دلالة الرواية واحتمال كون
فانه على يقين هو الجزاء ضعيف فانه لو كان كلمة على يقين مع اللام فلذلك الاحتمال
وجه وليس فليس ومنها صحيحة ثانية لزرارة وقد ذكر محل الحاجة منها قلت
فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت
فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين
من طهارته فشككت وليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الخ
والكلام فيها كسابقها الا ان فيها احتمال الشك السارى بخلاف السابق
ومنها مكاتبة القاسانى قال كتبت اليه وانا بالمدينة اساله عن اليوم
الذى يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه
الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وهذه الرواية بملاحظة التفريع صريحة في الاستصحاب
وليس فيها ما يوهن دلالتها على كلية الكبرى كما لا يخفى ومنها ما عن الخصال بسنده عن

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستصحاب هو حمل المكلف اللاحق على طبق الحالة السابقة مع ورود الشك
في وجود ما يتعلق به سابقا في اللاحق مع بقاء يقينه السابق والدليل عليه امور الاول
بناء العقلاء وعدم ردع الشارع فان من ارسل بعضهم بضاعة من غير ابتناء على الاقتضاء
والرجاء او الغفلة من الموت مثلا او العلم بالحيوة بل بمجرد كونه السابق مع عدم امارة
على عدمه وانفعه وكذا انتقل الى ... حال التجارة بعضهم الى بعض والحاصل ان بناء العقلاء
على الغاء احتمال خلاف ما يتيقن به سابقا وبقاء العمل بالظن الحاصل من الكون السابق
وان لم يردع عنه الشارع يثبت امضائه وفيه انه يكفي في الردع ما دل على النهي عن العمل
بغير العلم هذا والثاني الاجماع المنقول قال في المبادي ان الاستصحاب حجة لاجماع
الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرء ما يزيله ام لا وجب الحكم ببقائه على
ما كان اولا ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان ترجيحا لاحد طرفي الممكن
من غير مرجح انتهى اعلم ان اجماع من دون الامام ع من العلماء في حجيته محل اشكال
كيف اشكال الذي نقله مقام تعرضه ثم اجماع اصحاب الائمة ع ومن قاربهم
ليس بحجة فضلا عن منقوله بل يحتمل ان اشترط في حجيته الظن ويحتمل ان مستنده
الدليل العقلي وما لو لم نعلم ان مستندهم اخبار الاستصحاب فلا اقل من الاحتمال
هذا الثالث الاخبار منها صحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو
على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين
ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء
قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجي

[illegible]

اقول لا اشكال في ان العلم بالتكليف مقتضاه الاطاعة وامتثاله حقه وما
يقتضيه وهو ليس الا عدم مخالفته عملا ووجوب العمل واما الالتزام به
والتدين به واعتقاده فليس من مقتضاه في شيء نعم يجب الالتزام
والتدين به لانه من لوازم الايمان والاسلام الذين دل العقل والنقل
عليه فعدم الالتزام مخالفة عملية للتكليف بالايمان والاسلام
الالتزامية حيث هي من المحرم وكذلك الموافقة الالتزامية من حيث هي
وليس عليه دليل لا من العقل ولا من الشرع ولا يقتضيه العلم بالتكليف
ما يجب هو الموافقة العملية ليس الا والموافقة الالتزامية لكونها موافقة
عملية ايضا واجبة ولا فرق فيما ذكرنا بين العلم التفصيلي بالتكليف او
نعم يجب الالتزام في الدوران المعلوم بعينه وفي الثاني بما هو عليه
لكان الجبران في الجميع فان ثبت الاصل في مورد والعلم الاجمالي
حكما ظاهريا لا ينافيه وجوب الالتزام بالواقع بما هو عليه
ان لم يكن في البين مخالفة عملية ... والحكم ... الظاهري
في الطرفين لا لامكان الالتزام بالواقع ... عليه والظاهر
وبالجملة وجوب الالتزام بالحكم لا يمنع من اجراء الاصول العملية ان كانت جارية
مع قطع النظر عن وجوب الالتزام مما هو المانع ليس الا الموافقة العملية فقط
ومما ذكرنا ظهر ما في كلمات شيخنا ... قدس سره في هذه المسئلة
من الاستدلال بعدم وجوب الموافقة الالتزامية في الشبهة الموضوعية باجراء الاصول

[illegible]

وايراده بوجه جميع فانه قد يظهر منه رده التردد في وجوب الموافقة الالتزامية
ولو من حيث الموافقة العملية ووجوب التعبد بما جاء به النبي ص فان تجويز
يكفيه هذا ثم انه يمكن ان يقال بعدم جريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي لحكم
من اجراء المخالفة العملية كانت الشبهة حكمية او موضوعية

١٥

والعبد المزبور فانه لو كان في مقامنا هذا ايضا دليل كان في خصوص
المذكور التزمنا به مع ان السقوط في تلك الموانع انما هو
بمنع وجود المقتضي للوجوب في حقهم الا انه رخص لهم منة خاص
مقامنا هذا فلا يخفى فتم وبالجملة الاشكال في المسئلة هو انه
مع انه على الظاهر لا خلاف فيه وحاصل الكلام من اوله الى
الجمعة في الغيبة وما تكلها ليست بواجبة لا عينا ولا تخييرا
على اشتراط الجمعة بمن يخطب والمراد به على الظاهر الخاص المطلق
من عود او نحوه او يقدر على الخطبة اذ على بعض الاحتمالات الاشتراط
وعلى الاخر ليس من وظيفة الشارع بيانه والظاهر انه بيان ما هو
وظيفته وبالجملة الظاهر منه الخاص وهو ليس الا المنصوب فثبت
اشتراط الجمعة بالعادل عم او نائبه الخاص ولو بالنسبة الى زمانها
العيني بما مضى ان الادلة من الاخبار على وجوب حضور الجمعة على من
كان منها على فرسخين وسقوطها عمن كان منها على ازيد فانه لو لم يكن
الاشتراط بالخاص لم يكن وجه لوجوب الحضور على من كان على فرسخين وتقييدا
بصورة عدم الاشتراط في الفقيه ... تقييد بالنادر جدا وهو غير جائز ولم
يكن وجه ايضا لسقوط عمن كان منها على ازيد وتقييد الاطلاق بالصورة

الذكر تم تقييد الفاسق [illegible] وبعضها الامامة التي الاخبار الواردة
عمدا الالائمة بل ذلك ايضا [illegible] منها بحق الاوقات قطعا فلا
لم يكن وجه لتر تفسيرهم بالامام والباء بالاختصاص بالجمعة بهم وانما
من حقوقهم المختصة بهم واما الاختصاص بالامام او من نصبه الامام
الى الامام المعين واما النائب والجماعة المنعقدة الى غير ذلك وبعضها
الى الاجماعات الخاصة على الوجوب التعييني والحمل الى
عدم الوجوب التعييني والتخيير المعدم الدليل عليه الا ظاهر الادلة على
ما عرفت فيما تقدم وعلى فرض التخيير ان انعقاد الجماعة تعيينا على
الكل كما عرفت فيما سبق والحمل على الاخبار كما عرفت
قوله ثم قال لابي جعفر ثم تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين والجمعة واقل
خمسة احدهم الامام فان اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم
وهو ما اخبرنا [illegible] لابي جعفر من يجب الجمعة قال تجب
الاخرى في السابق وقد يستظهر منها الوجوب ولو تخييرا وفيه انه
منها كونها في مقام بيان العدد فلا يصح التمسك الا بها المقام لا بقاء
النسبة الا صدق على الفرض الا ان الفعول في الامة حيث من متفرقات
فلا يدل الا على عدم النقص من العدد فقط وهو مع قوة احتمال كونه في مقام
بيان ان السبعة احدهم الامام ليس الا بيان الظاهر منه كالاخير

خلف الفاسق في نفسه الموثوق به عند المأموم قال ثم قال الى على خلفهم الفاسق والمجهول والمتجاهر بالفسق
الا التكليف ولا دلالة لها الا على حرمة والكراهة بل انها ليس الا الوضع
فان كان الاخبار التي قلنا انه قد يستظهر منها اشتراط الجماعة بكون الامام عادلا
عند نفسه فهو انه لا يمكن الاقتداء بامامته وجماعته وان كان عدلا عند
المأموم والا فالاولى ان لا دلالة لهذه الاخبار على الاشتراط المذكور بل يمكن
ان يكون الخطاب للوضعي في هذه الاخبار للمأمومين فلا دلالة لها الا على اشتراط
الوثوق عند المأموم في الجماعة وثانيا على تقدير التسليم انه ان النسبة بينها
والاخبار عموم من وجه اذ هي تدل على عدم اعتبار جماعة الفاسق عند نفسه
مطلقا وان كان عادلا عند المأموم والاخبار على اعتبار جماعة الموثوق به عند المأموم
مطلقا وان كان فاسقا عند نفسه والترجيح للاخبار لا لحق من وجوه من
الموافقة العمومات والاصل وغير ذلك وعلى فرض عدم الترجيح
فيتساقطان ويرجع الى الاصل وهو عدم الاشتراط فيحمل على
فالعمومات تدل على صحة امامة كل مسلم اماما من مثل من ائتم قوما باذنهم وامهم
بعد كذا مثل اجر القوم ولم ينقص ذلك على الاخر الى ان قال والامام قوما وامهم
ولا يشاء الا ما ورد في الجنابة رجل من المأمومين اذا عرض الامام عارض مثل القوم
حال ثم قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدم رجلا اخر ويعتدون بالركعة الخبر الى غير
ذلك من المستفيضة من الاخبار ومثل ما ورد في باب انقطاع الامام بعد امامة الصلاة
فان غيره بعد الفتوى بعدم الاستقرار قال ان كان الامام والاعلم فتقدم رجل من القوم
فيتقدم وفي خبر اخر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا الى الحلم
ويقدموا بعضهم الى غير ذلك وبعد ذلك اجملنا الخبر ان نسبتها الى تلك الاخبار
نسبة الخاص الى العام لكن يبقى نسبة العموم من وجه والقاعدة فيه بعد فقد
الترجيح هو الرجوع الى العموم الفوق لو كان والا فالى الاصل العملي ويوجب الفاعل
بذلك قطع النظر عن

الاشكال في اعتبار ان يكون من ائتم ممن يثق المأموم بديانته وورعه كما يدل عليه جملة من الاخبار
ومقتضى تلك الجملة ان الامام ممن يوثق به في ديانته ومع ذلك فاذا مترتبة عليها الاثار الجماعة
وان كان عند نفسه على خلاف ذلك فالصلوة خلفه الموثوق به عند المأموم صلوة
جماعة صحيحة جامعة لشرائطها هذا ما عرفت فاعلم ان في المقام
اخبارا اخر قد يستظهر منها اشتراط الجماعة بان لا يكون بين الامام وبين الله تعالى
طاعة وذنب وبعبارة اخرى اشتراط ان يكون عدلا عند نفسه فمن لم يكن كذلك
ليس له ان يؤم بعد انه لا اعتبار بامامته وجماعته وليس لجماعته اثار الجماعة وان كان
عدلا عند المأموم واعلم ان ما ذكر انما ان بعض تلك الاخبار الاخيرة انه لا اعتبار
بجماعة الا تكليف بحيث لو ائتم فصلوا جماعة ليس يجري الدعوى بالقرائن منها ان
كون تلك الاخبار في مقام شرح الجماعة وبيان ما يعتبر فيها لا في مقام حكم
التكليف بشهادة قوله في اخبار الباب يؤم الصبي والا يؤم ويؤم المجنون
والا يؤم في خبر قوله يعني الاغلف والمجنون وقال لا يؤم الناس
المحدود ويؤم الاغلف الاعرابي المجنون الحدود ان كلمة
يؤم النسبة الى الصبي والمجنون ونفي التكليف بهما معا لا يجتمع
صلوة من صلى خلف الصبي على قوله لا يؤم الصبي في رواية
طلحة كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى
قال يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه ومن كلا قف
ان هذا القول انما هو في مقام الوضع لا التكليف فان رواية الاغلف لا يحرج
بحل مع الا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها وبرواية
ان كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله تعالى طلبة فليفعل اليس لها الا الوضع

في صلوة الجمعة

لا ريب في وجوب صلوة الجمعة في الجملة واشتراطها بشروط منها
من الجماعة والعدد والخطبتين وان يكون بينها وبين الاخرى ثلثة
اميال وفي تقويم امجى بامة خاصة من العبيد والمسافر والنساء والهم
والاعمى وغيرها من ذوي الاعذار انما الكلام والاشكال في اشتراطها بالامام
العادل ثم وجوبا وصحة واشتراطها به مع انه لو كان حاضرا لانعقاد
فوجب على المؤمنين السعي اليه وانعقاد امامته وخلفه ولو لم يكن
حاضرا لم يجب ولو لم يفقد شرط الصحة ومع عدم القلق منه
الاشتراط بعدم اشتراطها به مع كونها واجبا مطلقا يجب تحصيل شرائطها
من الجماعة والعدد وتحصيل خطبتها وغيرها من الشرائط
ويكون حالها حال الصلوة بالنسبة الى الطهارة وغيرها من الشرائط
الاخرى التي يجب تحصيلها ولا يجوز ان يقال حيث ان كنت متطهرا
او ان تطهرت نعم يصح ان يقال صل ان كنت قادرا على الماء
فان التكليف بالنسبة الى القدرة مشروط ولو عقلا كما عرفت ذلك

٣

فنقول ورد في جملة من اخبار الباب ما مضمونه ان اهل القرية اذا كان لهم من يخطب جمعوا ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ولسان هذه القضية الاشارة الى وجوب الجمعة بمن يخطب فلعل المراد بمن يخطب فيها الامام او المنصوب للجمعة المطلق والا فلتكن الجمعة واجبة مطلقة لا بحسب الشرائط وجعلها مشروطة بمن يخطب نعم يمكن جعلها مشروطة بكونها واجبة مطلقة بالنسبة الى القدرة على الخطبة لكنه خلاف الظاهر اذ الاشتراط بالنسبة الى القدرة فقط ليس بيانه وظيفة الشارع وايضا الظاهر من يخطب المؤدي

للخطبة لا المحسن لها والقادر عليها مع ان الظاهر من كلمة لهم هو التعيين له فان كان معينا لهم والا فالمناسب ان يقول فان كان فيهم من يخطب وبالجملة الظاهر من هذين الصحيحين اشتراط الجمعة بالمنصوب ~~[illegible]~~ مع ان السؤال في الرواية الاولى صريح في الفراغ من عدم وجوب الجمعة وانما الشك في جواز الانعقاد وعدمه وهذا ليس الا لكون اشتراط الجمعة بالامام عم او نائبه معلوما وحيث ان الامام عم غير متمكن من الانعقاد ولو بمنصوبه لتسلط الجائر سألوا عن جواز الانعقاد بانفسهم وعدمه على تقدير كون السؤال في ذلك ويمكن ان يكون عن جواز انعقاد الجماعة بالنسبة الى الظهر وعدمه على الاحتمال عدم وجوب الجمعة في فرض عدم تمكن العادل عم كان مسلما عند السائل وهو يجد بهم وانما يكون شكه في جواز الانعقاد بانفسهم و[illegible]

٤

كان المراد من يخطب في كلام الامام عم خصوص المنصوب على من قبل الخليفة كما هو الظاهر فتدل الرواية على عدم جواز انعقاد اهل القرية الجمعة بانفسهم اذ السؤال انما هو عن جواز انعقاد الجمعة وعليه فيكون قوله نعم يصلون اربعا معناه نعم ولكن يصلون اربعا اذا لم يكن المنصوب بل تبطل الجائر فان كان عن صلاة الجمعة تقية واما عن جواز انعقاد الجماعة بالنسبة الى الظهر فالامر واضح كما لا يخفى فان قلت لو كان اشتراط الجمعة بالعادل او منصوبه معلوما والفرض عدم تمكن العادل الا في القرية ولا في المصر فما الوجه في تخصيص السؤال بالقرية قلت لعل الوجه عدم تمكن الامام عم في انعقاد الجمعة بانفسهم او انعقاد الجماعة بالنسبة الى الظهر لعدم خلو المصر غالبا من الخليفة او منصوبه بخلاف القرى وبالجملة الريب في عدم وجوب الجمعة عينا بدون الامام العادل عم او منصوبه على ما يظهر من الاخبار سؤالا وجوابا وعدم دلالة فيها على

ذلك فان قلت كيف ذلك وقد ورد ان الجمعة واجبة على كل مؤمن وانها صلوة فرضها الله تعالى في جماعة على الناس ووضعها عن تسعة وانها فريضة واجبة الى يوم القيمة وان من تركها ثلاثا من غير علة طبع الله على قلبه وانها فرض لا يجوز تركها في حيوة الرسول صم وبعد موته وان من تركها في حيوته صم او بعد مماته صم تهاونا او استخفافا بها فلا جمع الله شمله الى غير ذلك فانها تدل باطلاقها على وجوبها العيني ولو بدون السلطان العادل او منصوبه قلت اولا لم يحرز كون تلك المطلقات في مقام البيان من غير جهة بيان اصل وجوب الجمعة وبالجملة لم يحرز كونها مطلقة من جهة المادة فلا يجوز التمسك باطلاق المادة فيها فان قلت يكفينا اطلاق الهيئة قلت لم يحرز كونها مطلقة من جهة الهيئة ايضا وما هو المحرز ليس الا كونها في مقام بيان الوجوب في الجملة والحاصل انه لم يحرز كونها في مقام بيان ما يعتبر في الجمعة او وجوبها من جزء او شرط وعدمه والشاهد على ذلك

عدم فهم الرواة ذلك فان محمد بن مسلم هو الذي روى عن ابي
جعفر عم رواية من ترك الجمعة ثلاثا طبع الله على قلبه وهو الذي
روى ان الجمعة مما فرضها الله على كل مسلم ومع ذلك لم يفهم منها الوجوب
العيني بدون الامام العادل حتى سئل عن جوازها بدون ذلك
القرينة الظاهرة في الاخبار ان اصحاب الائمة عم كانوا تاركين
للجمعة رأسا مع انهم كانوا متمكنين من اقامتها في غير اوقات
عليها من جهة التقية ولذا حث ابو عبد الله عم زرارة
عليها والا لم يكن له موقع وهم رواة هذه الاخبار الدالة على
الوجوب وثانيا على فرض الاطلاق وجب الخروج عنه بتقييد
الروايات الدالة عليه وهي الصحيحتان المتقدمتان اول
المسألة وموثقة عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عم عن
قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم الجمعة
في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا الخبر فان ارادة من يجمع الجمعة
او خطبتها من قوله من يجمع في غاية البعد بل الاجود قطعا فتح

ان يكون المراد المنصوب من قبل الامام العادل او الجاير وعلى
اي تقدير تدل على عدم وجوب الجمعة بدون المنصوب بل
مع عدمه لهم الظهر جماعة وبالجملة هذه الروايات الثلاث
الدالات على عدم وجوب الجمعة عينا بدون المنصوب فيجب
الخروج بها عن الاطلاقات ولو لم يكن في المقام غيرها فضلا عما اذا
انضم اليها رواية حث الصادق عم زرارة وقول ابي جعفر عم
لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله
الا قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة الدالة
على تركها الجمعة مع تمكنهما من انعقادها والا لم يحثهما الامام عم
هذا مع الاجماعات المنقولة على عدم الوجوب العيني البالغة
حد التواتر هذا واما الاية الشريفة فعلى فرض ظهورها فهي
كساير الاطلاقات يجب الخروج عنها ايضا بما تقدم هذا كله
في ايجاب الجمعة بدون المنصوب وعدم جواز انعقادها جمعتين
في فرسخ مما يثير الفتنة والجدال والنزاع بالا يخفى فتح

فانه لو كان السؤال عن الجمعة فلا وجه لتقييد بهذا
كما لا يخفى ووجه فيدل السؤال على ان تعيين الظهر عند عدم
الامام ومنصوبه يفهم السائل كان مفروغا عنه وانما شكه
في انعقاد الجماعة هذا وكذا الامر بالنسبة الى السؤال
في الموثقة بل فيها احتمال كون المراد من السؤال الجمعة
بعيد جدا فتدل تلك الموثقة بضميمة تقرير الامام عم
اعتقاد السائل على تعيين الظهر اربع ركعات هذا
ما يمكن ان يكون دليلا للمشهور من جواز الجمعة في الغيبة
بل استحبابها حث مولانا الصادق عم زرارة على صلوة الجمعة وابي جعفر
عم عبد الملك ايضا ويمكن ان يكون ذلك منهما لهما اذنا
ونصبا اذ من الظاهر ان الظاهر من قول الاول حيث
انه يريد ان اتيه فقلت نغدو عليك اعتقاده عدم
جواز انعقاد الجمعة بدون ومن مناصبه عم المختصة
به ويفيد من حمل زرارة هذا الاعتقاد من ان يكون مستندا الى ما اخذ

صدوره من الحكيم فان الفقيه الجامع للشرائط في زمن
الغيبة منصوب قلت شمول ادلة النيابة لامثال
الجمعة غير معلوم فان الحوادث الواقعة منصرف الى
جميع الوقايع الواردة التي من منصبها والحكومة فيها
ذلك في الوجوب العيني ثم انه بعد جواز الجمعة في زمن
الغيبة ما حكمها فيه اقوال المشهور الجواز وذهب
جماعة من القدماء والمتأخرين الى الحرمة اقول ظاهر الروايات
الثلاث المتقدمة وهي صحيحتا محمد بن مسلم والفضل بن
عبد الملك وموثقة عبد الله بن بكير الحرمة اذ ظاهر
الصحيحين تعيين الظهر اربع ركعات في فرض عدم
من يخطب وقد عرفت ان المراد به هو المنصوب
~~فيجب في فرض عدم المنصوب تعيين الظهر اربع ركعات~~
ويمكن ان يكون المراد في السؤال في الاول صحة انعقاد
الجماعة بالنسبة الى الظهر خصوصا بقرينة قوله في جماعة

يحتج ويح فابدان يكون ذلك له اذنا ونصبا وان لم يفهم
زرارة ذلك منه الا انه بعد سمع كلمة الامين الامام عم بعد
قوله نغدو عليك فهم ذلك وانه اذن له ولاز لام يعترض
بان الجمعة من مختصات فكيف ابهاد الا كان له مجال الاعلم
حسب اعتقاده كما عرفت انها من مناصبه المختصة به عم
ايضا الرواية مشعرة بل ظاهرة في مواظبة زرارة على ترك
الجمعة فلو كانت جائزة فضلا عن كونها عبادة افضل الفريقين
يبعد غاية البعد مواظبته على الترك مع فرض تمكنه
من الانعقاد بعض الاوقات والان حيث عليها او فوته
لغوا وايضا الظاهر من قوله الثاني كيف اصنع التحير في
الاضطراب وانه لا اصنع او لا اقدر على الفعل ولو
كانت الجمعة بدون اذن الامام عم جائزة فضلا عن
كونها مستحبة لما كان وجه للتحير والاضطراب ولما
كان مواظبا على الترك المصرح به في الرواية فاذن

يكفي انما صراحة الروايتين في الاذن لهما في الجمعة
في انعقادها حيث اتفق لهما التمكن من الانعقاد في الازمنة
الحربية بعض عدم كفاية الجمعة عن الظهر واتيانها بعد العنوان
بدعة محرمة هذا ومايدل على ان الجمعة فريضة لله وواجبة
على كل مسلم على تقدير تسليم دلالته على الوجوب مطلقا فظاهره
الوجوب العيني وقد عرفت الخروج عنه وانه مما لا ينبغي
الريب فيه فبعد هذا لا دلالة له على الوجوب التخييري
كما لا يخفى على من له ادنى دراية وعلى فرضه فيجب الخروج
عنه ايضا بما تقدم من الادلة الظاهرة بل الصريحة في
تعيين الظهر اربع ركعات في فرض عدم المنصوب بها
مع ان رواية عبد الله تقدست لم يصل فريضة
فرضها الله التي عرفت انها اظهر الدلالة على ان الجمعة
من المناصب المختصة بالامام عم تشير الى ان ما دل على ان
الجمعة فريضة لله وانها واجبة على كل مسلم المراد منه الجمعة

مع من هو اهل الجمعة مع الامام عم او مأذونه وانها معه فاقرضه
الله هذا ولعمري ان الامر اوضح من ان يخفى على المتأمل
انه على فرض كون الجمعة في زمن الغيبة وما بحكمها جائزة
كونها احدى فردي الواجب فلم يجب السعي اليها على تقدير ان
ينعقد جماعة ام لا باقية على ما هو عليه من التخيير الى الثاني
لا دعاء ان الاخبار والآية الشريفة انما هي لا في منها بيان
اصل التكليف بالجمعة مطلقا او بشرط الامام العادل عم والمنصوب به
وانها تجب على المسلمين الامن طوائف منهم وكذا ما دل منها على
التخيير مع فقد الامام او منصوبه لزعم القائل التخيير مع فقدهما
انما هو في مقام بيان اصل الجواز وليست فيها تعرض لما انه جاز
له الجمعة في صورة انعقاد جماعة انه الى التخيير المحصر للجمعة تعيينا
اصلا ولا تعرض بما دل في الاخبار على وجوب شهادة الجمعة فان وجوب

شهادة الجمعة عبارة اخرى لوجوب نفسها فان مراد الاجتماع
والجماعة شرطه فضلا عما كان به قوامه فمعنى وجوبه هو وجوب
الحضور له واتيانه مجتمعا هذا واذا عرفت صدق ما تقدم
فلا دليل على تبدل التخيير الى الوجوب العيني بل البرائة
والاستصحاب يقتضيان الخلاف كما لا يخفى ان قلت
ان الآية الشريفة تدل عليه قلت كلا فان المتبادر منها ومن النداء
فيها هو الاذان المتعارف في الاذان بوقت الزوال فيرجع
مضمونها الى جعل وجوب الاولى على الكلفين الاذان
الذي هو بالنحو بصدده والجمل الآية الشريفة لسان زوال
الاخبار كما اشرنا اليه اول الكلام والحاصل ان ليس في الادلة
بيان الوجوب بالنسبة الى اصل الجمعة وانها واجبة الا على طوائف
مخصوصة من غير تعرض للحضور بعد الفراغ من اصل جعلها ولو
تخييرا وبعبارة اخرى ليس في الادلة ما كان مسوقة للتعرض لحضور
الجمعة بعد الفراغ من اصل وجوبها ولو تخييرا بل انها جاءت

اصل وجوبها في نفسه بيان ذلك انه ليس لسان رواية ابي
بصير ومحمد بن مسلم ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين
صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة وكذا
الروايات الدالة على وجوب الجمعة الا من كان منها على فرسخين
وغيرها الا لسان رواية زرارة ان الله فرض على الناس
من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة
فرضها في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الى ان قال ومن
كان على رأس فرسخين ولا اشكال ان لسان هذه الروايات
بيان وجوب الجمعة في نفسها فكذا غيرها كما لا يخفى على المتأمل
فيها ولا ينافي ذلك الاختلاف في التعبير ان وجوب الجمعة التي
قوامها بالجماعة ليس معناه الا وجوب الحضور والشهود
لها واتيانها بهيئة الاجتماع فصح ان يعبر عنه بوجوب الجمعة
كما صح ان يعبر بوجوب شهودها ايضا هذا ولا ينافي ما نحن فيه
بسقوط حضور المريض والهم ومن كان على راس ازيد من فرسخين و

والعبيد والمرأة فانه لو كان في مقامنا هذا ايضا دليل كما
في المواضع المذكورة القرينة به هذا مع ان السقوط في
تلك المواضع انما هو رخصة بعد وجود المقتضي للوجوب
في حقهم الا انه رخص لهم منة بخلاف مقامنا هذا كما لا يخفى
فتم هذا بحمد الله الاشكال في المسئلة بحمد الله تعالى مع انه ظاهرا
لا خلاف فيه فتحصل مما ذكر ان الجمعة بدون الامام غير جائزة
وعلى فرض جوازها لا ريب في عدم وجوبها العيني لا ابتداء
والجمعة انعقدت بجماعة ولا ينبغي الريب فيما ذكرنا وعليك
بالتأمل فان المقام من مزال الاقدام هذا نعم في رواية زرارة
قال فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم
قد يقال انه ظاهر في الوجوب العيني وبلا اختلاف بعد الجمع بينه
وبين ما يدل على عدم الوجوب كذلك يحمل على التخيير وفيه نظر
اذ لو كان المراد انها واجبة عينا لم يكن وجه لقوله فاذا
اجتمع سبعة [illegible] الوجه لهذا الاشتراط اذ تقدمت نعم الا انه

[illegible] منه كما لا يخفى على المتامل هذا
يدل على الوجوب كذلك بعد حضور السبعة قلت حيث
ان الصدر في هذه الرواية لم يحرز ان يكون في مقام البيان
زائدا على بيان العدد المعتبر في الجمعة وهذا الذيل ايضا
من متفرعاته فلا يدل هذا الذيل ايضا الا على عدم المنع من
الجمعة من حيث العدد فقط هذا مضافا الى العلم بعدم كونه
في مقام البيان بالنسبة الى العدالة والفسق والفصل
بينه [illegible] الجمعتين وعدمه والسفر وغيره والمرض
وغيرها ومما ذكرنا ظهر ايضا عدم دلالته على التخيير ايضا هذا
وعلى فرض كون ما ذكرنا خلاف الظاهر لا بأس بارتكابه جمعا
بينه وبين ما مر من الادلة [illegible] على كون الجمعة من مختصات
الامام عم وانها لا تصح الا للامام او من يقيمه الامام [illegible]
الجمعة والحكومة لامام المسلمين وان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا وان
لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال [illegible]
الفيء والحدود والجمعة والصدقات وان هذا لنا خالصا [illegible]

الخطبة لا المحسن لها او القادر عليها ايضا الظاهر [illegible]
لهم ارادة التعيين والا كان ينبغي لهم من يخطب والا فالامام
ان يقول ان كان فيهم هذا مع انه لو كانت الجمعة غير مشروطة
بالامام العادل عم كيف يخفى على مثل محمد بن مسلم حتى يسئل عن جواز
انعقاد الجمعة لاهل القرية اي الذين لم يحضر بينهم الامام العادل
او منصوبه مع انه لو كانت غير مشروطة فكانت في وجوب الانعقاد
الفورية غير خفي على احد فضلا عن مثل محمد بن مسلم فمن سؤاله
ينكشف ان اشتراط المنصوب في الجملة معلوم ولو بالنسبة الى
الوجوب العيني هذا على تقدير كون السؤال عن جواز
انعقاد الجمعة بانفسهم واما لو كان السؤال عن جواز انعقاد
الظهر جماعة بعد الفراغ من عدم وجوب الجمعة عليهم لتسلط
الجائر وعدم تمكن العادل فوجه السؤال عن ذلك مع انه
في الفرض لو لم يكن مانع خارجا معلوم فان الجماعة في الواجبات
[illegible] الظهر مرغبة فيها بالضرورة احتمال كونها خلاف

التقية المأمورة بها في الجماعة من اطلاع الجائر بالبيعة الا نفرا
فالدلالة على اشتراط الجمعة بالعادل ومنصوبه واظهر [illegible]
فاصل الرواية ايضا الدلالة على مفروضية عدم وجوب الجمعة
بل عدم جوازها بتسلط الجائر وعدم تمكن العادل منهم والسؤال
عن جواز انعقاد الجماعة بالنسبة الى الظهر ولو كان في تلك القرية
منصوب من قبل الجائر وعدم جوازه فاجابهم بانه ان لم
يكن في تلك القرية انعقاد الجماعة بالنسبة الى الظهر خلافا للتقية
بان يكون في تلك القرية من قبل الجائر منصوب او نحوه فجائز
[illegible] مع المنصوب ركعتين بعنوان التقية
ويؤيد هذا الاحتمال موثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم
في قرية ليس لهم من يجمع بهم أيصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة
قال نعم اذا لم يخافوا [illegible]
[illegible]
قوم لم تتصل ايديهم الى السلطان العادل او منصوبه ويكون

الوصيّ من بعدي وكان بعده هدىً من الضلال ونوراً

[illegible] عدم تعيين الجمعة عليهم لذلك
[illegible]
[illegible] ويحتمل قويا ان يكون المراد
[illegible] هو المنصوب من قبل الجائر سواء كان السؤال
عن جواز انعقاد الجمعة بانفسهم او جواز انعقاد الجماعة بالنسبة
الى الظهر [illegible] تدل الرواية على عدم جواز
انعقاد الجمعة [illegible]
الامام العادل او منصوبه [illegible] الخوف والتقية
مع المنصوب من قبل الجائر [illegible]
[illegible]
[illegible] الظهر [illegible]
في جواز انعقاده جماعة [illegible]

الوصيّ من بعدي وكان بعده هدىً من الضلال ونوراً
من العمى وحبل الله المتين وصراطه المستقيم لا يُسبق
بقرابة في رحم ولا بسابقة في دين ولا يُلحق في منقبة من مناقبه
يحذو حذو الرسول صلى الله عليهما وآلهما ويقاتل على التأويل
ولا تأخذه في الله لومة لائم قد وتر فيه صناديد العرب
وقتل ابطالهم وناوش ذؤبانهم فأودع قلوبهم
احقاداً بدرية وخيبرية وحنينية وغيرهن فأضبّت
على عداوته وأكبّت على منابذته حتى قتل الناكثين و
القاسطين والمارقين ولما قضى نحبه وقتله اشقى الآخرين
يتبع اشقى الاولين لم يُمتثل امر الرسول صلى الله عليه وآله
في الهادين بعد الهادين والامة مصرّة على مقته مجتمعة
على قطيعة رحمه واقصاء ولده الا القليل ممن وفى لرعاية
الحق فيهم فقُتل من قُتل وسُبي من سُبي واُقصي من اُقصي
وجرى القضاء لهم بما يُرجى له حسن المثوبة اذ كانت
الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين

وسبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ولن يخلف الله
وعده وهو العزيز الحكيم فعلى الاطائب من اهل بيت محمد و
علي صلى الله عليهما وآلهما فليبك الباكون واياهم فليندب النادبون
ولمثلهم فلتذرف الدموع وليصرخ الصارخون ويضج الضاجون
ويعج العاجون اين الحسن اين الحسين اين ابناء الحسين صالح بعد
صالح وصادق بعد صادق اين السبيل بعد السبيل اين الخيرة
بعد الخيرة اين [illegible] الشموس الطالعة اين الاقمار المنيرة
اين الانجم الزاهرة اين اعلام الدين وقواعد العلم اين بقية الله
التي لا تخلو من العترة الهادية اين المعد لقطع دابر الظلمة اين
المنتظر لاقامة الامت والعوج اين المرتجى لازالة الجور والعدوان
اين المدخر لتجديد الفرائض والسنن اين المتخير لاعادة الملة و
الشريعة اين المؤمل لاحياء الكتاب وحدوده اين محيي معالم الدين و
اهله اين قاصم شوكة المعتدين اين هادم ابنية الشرك و
النفاق اين مبيد اهل الفسوق والعصيان والطغيان اين
حاصد فروع الغي والشقاق اين طامس آثار الزيغ والاهواء
اين قاطع حبائل الكذب والافتراء اين مبيد العتاة والمردة

اعلم ان العبد قد يكون واعيه في مقام امتثال الامر [illegible] الايمان [illegible]

[illegible]

[illegible]

والقسم [illegible]

[illegible]

مثلا وقد يكون [illegible] وفي [illegible] القسم الثاني [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

القسم [illegible] القسم الاول [illegible]

[illegible]

كتب سفيان بن محمد [illegible] كتبت الى ابي محمد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] كتبت الى ابي محمد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الشيطان [illegible]

نفسه

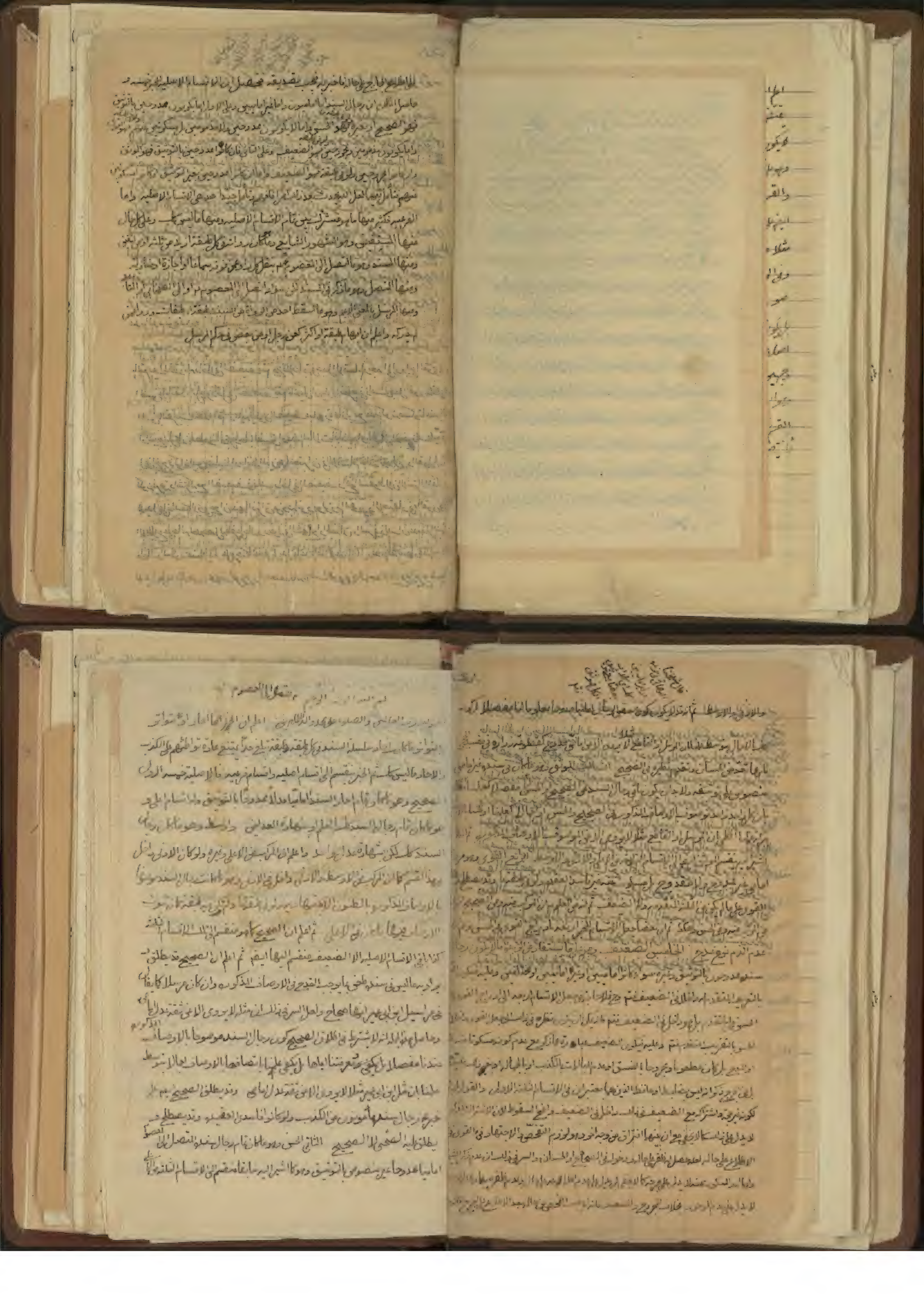
المكلف اذا التفت الى الحكم الشرعي الفعلي فاما يحصل له القطع به او بما يقوم مقامه شرعا او عقلا او لا فعلى الثاني يرجع الى الاصول العملية الشرعية او العقلية وعلى الاول يؤخذ به لانه حجة عليه لكن الحجية في القطع ذاتي غير قابلة للجعل والمنع بخلاف غيره مما يقوم مقامه فانها فيه غير ذاتي فيحتاج الى الجعل وفيما لا احتياج فيه الى الجعل كالظن حال الانسداد يكون منعها لان لا [illegible] الاحتياج فيه الى الجعل بالمرة هذا ثم انه من فروع ذاتية الحجية للقطع عدم الوجوب ولو ظاهرا فيما اذا قطع بوجوب شيء واخطأ فلا يدخل تحت كلية اجزاء الامر الظاهري عن الواقعي هذا فصل ليس القطع بالحسن او القبح من الوجوه المحسنة او المقبحة بالضرورة ولانه لا يكاد صفة موجبة الا اذا كان الفعل بتلك الصفة ملتفتا اليه حتى يكون اختياريا والمقطوع بوصف القطع ليس كذلك اذ القاطع لا يلتفت ولا ياتي بالمقطوع الا بعنوانه الواقعي ولانه لو كان القطع من تلك الوجوه لزم الدور او اجتماع المثلين الضدين من اجل جهة الحسن او القبح والعلة لثبوته في نفس الفعل لا جزء او قيد للموضوع كما لا يخفى فعلى هذا ففي صورة مخالفة القطع للواقع التجري او تجري لا يتغير المتعلق به والتجري به عما هو عليه في الواقع ولكن يكون الـ

معاقب ان قلت لم مع ان الفعل ليس بجرم قلت على قصد المعصية ان قلت قصد المعصية ليس اختياريا كذلك لان الاختياري ما كان مسبوقا بالقصد وليس هو كذلك والا يلزم التسلسل قلت ليس كل الاختياري ان يكون مسبوقا بالقصد بل يمكن من عدمه ايضا اختياري والقصد فيما اذا كان نشئ من مصلحة في متعلقه وان لم يكن مسبوقا بقصد اخر الا انه متمكن من عدمه بالتأمل في ما يترتب على متعلقه من تبعة العقوبة وثانيا ان القصد يمكن كونه اختياريا بمعنى السبق بالقصد ولا يلزم التسلسل وذلك فيما اذا كان نفس القصد ذا مصلحة من دون ان تكون هذه في متعلقه وح فيقع القصد بالقصد ولا يلزم التسلسل اذ يكفي في وجود القصد الثاني علة وسببا مصلحة متعلقه وهو القصد الاول كفاية مصلحة الفعل الخارجي في قصده من غير احتياج الى قصد اخر مع اختيارية متعلق قصده ايضا للتمكن من عدمه بالتأمل الى غير ما تقدم هذا ان قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون من صار في قطعه الاستحقاق عقابين مع ضرورة انه ليس في المعصية الواحدة الا عقاب واحد قلت لا نسلم ان منشأ العقاب ليس الا السلب وهو في المعصية ليس الا واحدا فليس في جهة العقوبة بين المعصية والتجري فرق ابدا ثم في حرمته انه على فرض الاستحقاق لا وجه للتشاغل الذي ذهب اليه الفصول

فصل

ثم ان القطع اما لا يؤخذ في موضوع حكم في خطاب واما يؤخذ اما الاول فلا فرق في وجوب ترتيب آثاره من لزوم الحركة على طبقه فتنجز الواقع فيما اصاب وكونه عذرا ان اخطأ من اي سبب حصل وفي اي زمان ومكان واما الثاني فترتيب الاثر المترتب عليه في الخطاب عليه مطلقا او مقيدا تابع للدليل الدال على الاخذ فان القطع حيث انه في نفسه نور يكون به الانكشاف لا انه ليس في نفسه الا الانكشاف التام ان الكشف والانكشاف في ~~[illegible]~~ صفة ~~[illegible]~~ القطع وان شئت فعبر عنه بانه ثابت في الوجود ويمكن ان يؤخذ بما هو هو ويمكن ان يؤخذ بما هو كاشف وعلى التقديرين اما مطلقا او مقيدا وعلى التقادير اما يكون تمام الموضوع او جزئه وقيده فالاقسام مضاعفة الى ما هو طريق محض تحته هذا وقد يؤخذ بما هو احد الطرق المعتبرة فالاقسام اكثر هذا ثم انه لما كان مقتضى دليل اعتبار الامارات تنزيلها منزلة القطع بما هو كاشف وبعبارة اخرى تنزيل الكشف الظني منزلة الكشف القطعي فقد يتوهم قيامها مقام القطع المأخوذ في الموضوع بما هو كاشف كما انه لا ريب في قيامها بهذا الدليل مقام القطع الطريقي المحض ومنشأ التوهم توهم الاطلاق في دليل تنزيل الكشف الظني منزلة الكشف التام في موضوعيته وطريقيته فانه لا مانع من تنزيل شيء منزلة شيء آخر

الشركة لا ينفك عنها اجتماع الحقوق في واحد وسببها اما الارث او العقد او الحيازة او المزج او عقد الشركة بمعنى تشريك الغير بان اجعل في ماله بلفظ الشركة وهو في [illegible] او تشريك كل من اثنين الاخر في ماله المتمزج احدهما بالاخر بحيث لا يكون [illegible] الشركة واقعا واثرا معمولا له ثم [illegible] في الاموال عينا كان او دينا او منفعة او حقا كما في الارث [illegible] بالعين [illegible] [illegible] الشركة [illegible] يكون [illegible] شركة الابدان في الكلمات الشركة الحاصلة بالاختيار اما بعقد الشركة [illegible] او بالمزج الاختياري [illegible] وبالجملة الشركة منحصرة بما تقدم [illegible] الشركة الابدان والشركة الوجوه والمفاوضة بالاجماع [illegible] [illegible] [illegible] الاخر وان [illegible] بعقد الشركة [illegible] [illegible] [illegible] في الشركة [illegible] [illegible] عليهم [illegible] وان [illegible] [illegible] في عقد الشركة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان العلماء ذكروا للاجتهاد تعريفين احدهما استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وثانيهما ملكة يقتدر بها على تحصيل الظن بالحكم الشرعي ... الكلام في اصل المقصود ...

[illegible]

عن ابي عبد الله ... ان لا يتبين ولا يتعمد ...

فيكون الاستفار ... موجب للقضاء ...

محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ... يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء

قال ... سألت ابا عبد الله عن رجل تسحر ... في شهر رمضان ... فقال يتم صومه ... ثم قضاه

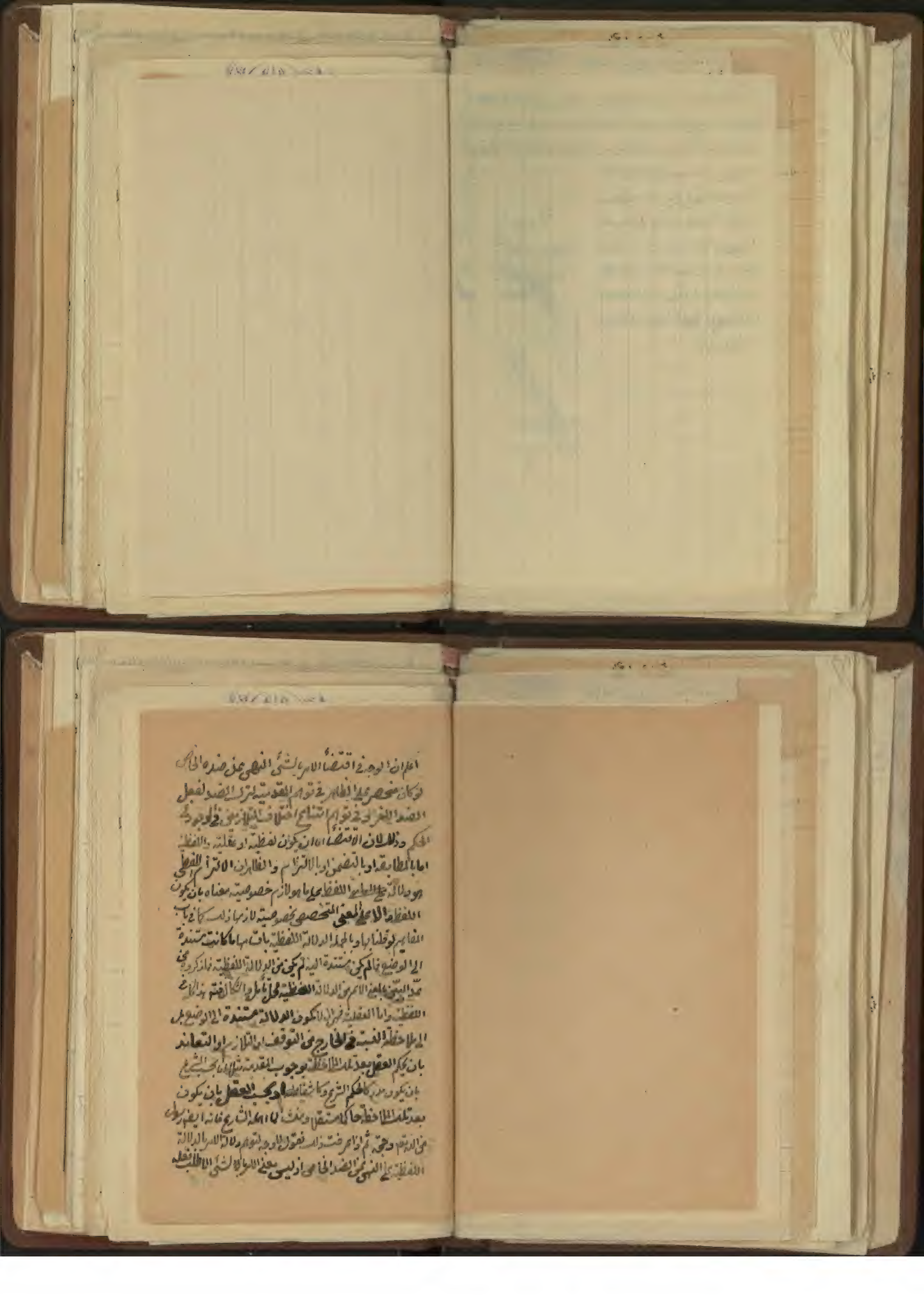
تقطير الصائم الاول ...

شروطه

... بالاحاطة ... الرجوع الى المجتهد من باب الموضوعية ... والحاصل ...

[illegible]

خصوص القضية المأخوذ
الخصوصية المستفادة منها
... بمفهوم الخطاب ...
الخطاب ومخالف
كمفهوم الشرط والوصف
وغيرها ولا اشكال في
حجيته لو كان انما النزاع
في المفاهيم في ثبوته وعدمه
لا في حجيته بعد ثبوته ايضا
فالنزاع في المفهوم صغروي
الا ان يكون كبرويا هذا



اعلم ان الوجه في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص
لو كان منحصرا في الظاهر في توهم المقدمية لترك الضد لفعل
الضد الآخر وفي توهم امتناع اختلاف المتلازمين في الوجود في
الحكم وذلك لان الاقتضاء اما ان يكون لفظية او عقلية واللفظية
اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والظاهر ان الالتزام اللفظي
هو دلالة اللفظ على ما هو لازم خصوصية معناه بان يكون
اللفظ الدال على المعنى المخصوص بخصوصيته لازما لذلك كما في باب
المفاهيم لو قلنا بها وبالجملة الدلالة اللفظية باقسامها ما كانت مستندة
الى الوضع فما لم يكن مستندة اليه لم يكن من الدلالة اللفظية فما ذكره في
[illegible] بالمعنى الاعم من الدلالة اللفظية محل تامل [illegible] هذا الا في
اللفظية واما العقلية فهي ان لا يكون الدلالة مستندة الى الوضع بل
الى ملاحظة النسبة في الخارج من التوقف او التلازم او التعاند
بان يحكم العقل بعد تلك الملاحظة بوجوب المقدمة مثلا [illegible]
بان يكون [illegible] للحكم الشرعي وكاشفا عنه او يحكم العقل بان يكون
بعد تلك الملاحظة حاكما مستقلا [illegible] فانه ايضا [illegible]
من [illegible] وجه ثم ان الامر [illegible] فنقول الوجه لتوهم دلالة الامر بالدلالة
اللفظية على النهي عن الضد الخاص اذ ليس معنى الامر بالشيء الا طلب فعله

على سبيل الحتم وبهذا الارتباط والنهي عن الضد الخاص بوجوده وبدونه على سبيل الالتزام بالمعنى الاعم المتقدم كما يخفى في مختصر الامر في اقتضاء الامر النهي عن الضد مع الاقتضاء العقلي بتوهم التوقف او امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم هذا فصل بعد ما عرفت الاختلاف في ذلك فالمهم صرف عنان الكلام الى التوهمين المذكورين فنقول اما توهم توقف فعل المأمور به على ترك ضده الخاص ضرورة امتناع اجتماع الضدين في محل واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر فاسد اذ لا بد في التوقف من تقدم رتبة الموقوف عليه على الموقوف عليه ومجرد امتناع الاجتماع اعم من ذلك بل في مع انه اذا كان الترك مقدمة ولا اشكال في نقيض كل شيء مع عينه في رتبة واحدة فيلزم ان يكون الفعل ايضا مقدمة للترك الاخر فيلزم الدور ومجرد فعلية التوقف من طرف الفعل اذ هو لا يوجد الا بوجود علته التامة بتمام اجزائها ومن اجزائها ومنها عدم المانع وعدم فعلية التوقف من طرف الترك اذ يكفي فيه فقد واحد من اجزاء علة الوجود ومن الاجزاء ارادة الفعل ومع ارادة الفعل فهي متحققة على ايجاده من اجزاء العلة التامة لوجوده واختياره فيوجد الفعل الخارج مع عدم الا

الفعل فلا يوجد الا بوجود سائر الاجزاء فيقع الترك في الترك وانما استند الى عدم الارادة والصارف اذ سائر الاجزاء العلة لو كانت موجودة فهو واضح وكذا لو لم يكن كذلك لسبق الصارف لا يدفع محذور الدور اذ لا ريب في بطلانه لزوم تقدم الشيء على نفسه ويكفي في ذلك الا المجرد صلوح الشيء لان يكون موقوفا عليه لما هو موقوف عليه كما لا يخفى هذا مع انه لا اشكال في ان الضدين في مرتبة واحدة ولا ريب ايضا ان نقيض كل مع عينه في مرتبة كما ان نقيض الاخر كل مع عين الاخر ايضا في مرتبة بالضرورة هذا وبالجملة لا ريب في بطلان توهم المقدمية هذا فصل واما توهم امتناع اختلاف المتلازمين في ... فيمكن ان يقال ان الامر بالشيء يدل على النهي عن ضده العام بالالتزام فان معنى الامر طلب الفعل الذي لازمه المنع من تركه هذا فصل ثم انه لا ثمرة في المسئلة بالنسبة الى الضد العام وذكروا في الثمرة بالنسبة الى الضد الخاص فساد العبادة الواقعة في وقت المأمور به على الاقتضاء وقال في الزبدة ولو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب انتهى وهذا منه تصديق

بدلالة النهي المقتضي التحريم على الفساد الا انه يتوقف على الحاج في ترتب هذه الثمرة الى دلالة الامر على النهي بل يكفي فيه عدم الامر به وهو محل اشكال بل يكفي في صحة العبادة المضادة حسنها ذاتا بعد ما انقطع بان عدم الامر بها فعلا لاجل المزاحمة بغير حيث لولاها لامر بها فعلا هذا مع انه يمكن كون الضد العبادي مأمورا به فعلا على نحو الترتب لو لم يكن منهيا عنه وبالجملة قد يكون عدم الامر في حالة لكونه في تلك الحالة غير ذي المصلحة الموجبة للامر به اصلا وقد يكون لوجود جهة فيه في تلك الحالة موجبة لمبغوضيته غالبة على المصلحة للامر به الموجبة او مساوية بحيث يكون ذلك في تلك الحالة غير متعلق له وان لم يكن متعلقا لبغض ايضا وقد يكون لا لذلك ولا لذاك بل هو في حد ذاته على ما هو عليه قبلها من المصلحة والمحبوبية من غير حدوث جهة فيه موجبة لبغضه لا غالبة ولا مساوية وانما عدم الامر به ليس الا لعدم امكان ذلك اقتضاء مع الشيء ... ما هو اهم في نظره وجود الاهم في نظره واجبية الموجبة للامر به فعلا لا يوجب خروج الاخر عن المحبوبية الفعلية نعم لا يأمر به فعلا لعدم امكان ... مع كون الاخر اهم في نظره الموجب لتقدمه عليه ...

لم يكن امر فعلا بالنسبة الى المهم الا انه لا اشكال في ... لكونه محبوبا فعليا ومتعلقا للحب فعلا موجبا للتقرب لا مع ... لصحة الشيء عبادة الا ذلك هذا وبالجملة فرق بين عدم الامر لعدم ... الامر منه بحيث لو تمكن لامر وبين عدم الامر لعدم المصلحة وما في ... من الاول ... بل يمكن ان يقال على تقدير الاقتضاء للنهي حيث انه نهي غيري لا يترتب عليه الفساد في العبادة والضد العبادي اذ هذا النهي ليس موجبا لمبغوضية الفعل بل الفعل الان على ما كان من المصلحة والمحبوبية وبالجملة لا فرق واضحا بين هذا النهي وبين عدم الامر الذي قد عرفت انه لا يضر بعبادية المنهي ... ثم انه على تقدير الاحتياج في العبادة الى الامر يمكن تصويره بنحو الترتب ... ما قد اشرنا اليه من امكان الامر على نحو الترتب لو لم يكن الضد منهيا عنه بل يمكن القول به ولو كان الضد ... هذا فصل ثم انه على تقدير الاحتياج في العبادة الى الامر يمكن تصويره بنحو الترتب وذلك انه من الضروريات لا يحتاج الى البيان التي بيانه انه لا اشكال ان الواجب على قسمين مشروط وهو الايجاب المطلق في فرض وجود شيء وهذا الايجاب يؤثر في نفس المكلف بعد العلم

بذلك الغرض في اتيان كل من المقدمات والواجب كل في محله كما هو لك مر بالبيان ومطلق هو الايجاب المطلق على الشيء من غير ان يكون ذلك الايجاب في فرض وجود شيء وهذا الايجاب لا يتوقف تأثيره في المكلف على شيء وهذا كله واضح وكذا الاشكال في ان الايجاب على الشيء وهو طلب وجوده لا يمكن ان يكون في لحاظ وجوده او عدمه ولو كان في حال عدمه موجود الكنه ليس متعلقا به في لحاظه والا لكان من طلب المحال وذلك واضح جدا فالحكم المتعلق بالشيء متعلق بنفسه من غير لحاظ وجوده او عدمه لا اطلاقا ولا تقييدا وكذا الاشكال في ان كل وجه بطلان طلب الضدين انه من طلب المحال فاذا لم يلزم في مورد منه ذلك فلا وجه لبطلانه وذلك ايضا واضح جدا وح نقول لا محذور في الامر بالمهم في لحاظ العزم على ترك الاهم وفي هذا الفرض اذ هو ليس من طلب المحال اذ كونه منه مبني على ان يطارد كل منهما الاخر وهنا ليس كذلك اذ الامر بالمهم ليس مزاحما للاهم مزاحما لامر الاهم اذ هو لا يقتضي المهم الا في ظرف العزم على ترك الاهم ففي ظرف

العزم على فعله لا اقتضاء له كانه لا اقتضاء للامر بالاهم في لحاظ العزم على الترك وان كان له الاقتضاء في هذه الحال بمعنى لا تعزم على الترك وبعبارة اخرى طلب الضدين من طلب المحال اذا كان الطلبان في رتبة واحدة وفي المقام ليس كذلك وبعبارة ثالثة المحذور في طلب الضدين من طلب المحال اذ يلزم امتثال كل معصية الاخر وفي المقام ليس كذلك اذ لا يلزم من امتثال الاهم معصية المهم وهو واضح وكذا لا يلزم من امتثال المهم معصية الاهم اذ نفس امر المهم في ظرف معصية الاهم فضلا عن امتثاله فهو لا يدعو الى معصيته بان يكون مطلقا حتى يستلزم امتثاله معصيته وبالجملة لا نرى محذورا في طلب الضدين على نحو الترتيب فتم جدا فصل ما ذكرنا انما هو على تقدير عدم الاقتضاء ثم انه يمكن ان يقال على الاقتضاء بتصوير الامر على نحو الترتيب ايضا بيانه ذلك ان الاقتضاء اما من اجل مقدمية الترك فيجب بحرمة الفعل او لاجل مجرد التلازم واستحالة اختلاف المتلازمين في الحكم على ما عرفت من انحصار توهم الاقتضاء فيهما وعلى اي تقدير الامر المتعلق بالترك والنهي المتعلق بالفعل غيري توصلي تبعي للامر

اخرى
المتعلق بذي المقدمة او الملازم الاخر وبعبارة هو فرع الامر المتعلق بذي المقدمة او الملازم فيتبعه في الشمول وعدمه وبعد تصحيح الامر بالمهم على نحو الترتيب بالبيان الذي عرفت من عدم شمول الحكم على الشيء حالة عدمه فما هو فرع ذلك الحكم حكمه كذلك بمعنى عدم حيث انه عدم في لحاظ العزم على ترك الاهم كما انه ليس ثانيه امر الاهم فكذلك ليس فيه ما هو فرع عدمه هذا كله على تقدير كون النهي الغيري موجبا للفساد والا فالامر واضح في عدم الفرق في امر الترتيب بين الاقتضاء وعدمه هذا نعم اذ يمكن الفرق على الاقتضاء بين ان يكون الاقتضاء لتوهم المقدمية فالامر كما ذكرناه وبين ان يكون لمجرد التلازم فلا اجل عدم احراز كون النهي غيريا وتبعيا هذا وحاصل الكلام انهم ذكروا في الثمرة بناء على الاقتضاء للامر بالشيء النهي عن الضد الخاص فساد الضد العبادي وقال شيخنا البهائي عليه الرحمة والرضوان بعدم احتياج ترتب هذه الثمرة الى ذلك فيها عدم الامر المسلم عند الكل وقد عرفت بما لا مزيد عليه عدم توقف صحة الشيء عبادة على الامر وعلى اي تقدير يظهر منهم التسالم على الفساد على تقدير الاقتضاء وقد عرفت ايضا امكان منعه ثم انه على تقدير الاحتياج الى الامر في العبادة قد عرفت صحة الامر بالضد على نحو الترتب وكذا على الاقتضاء وكون النهي ولو كان غيريا مقتضيا للفساد ببيان ان هذا النهي

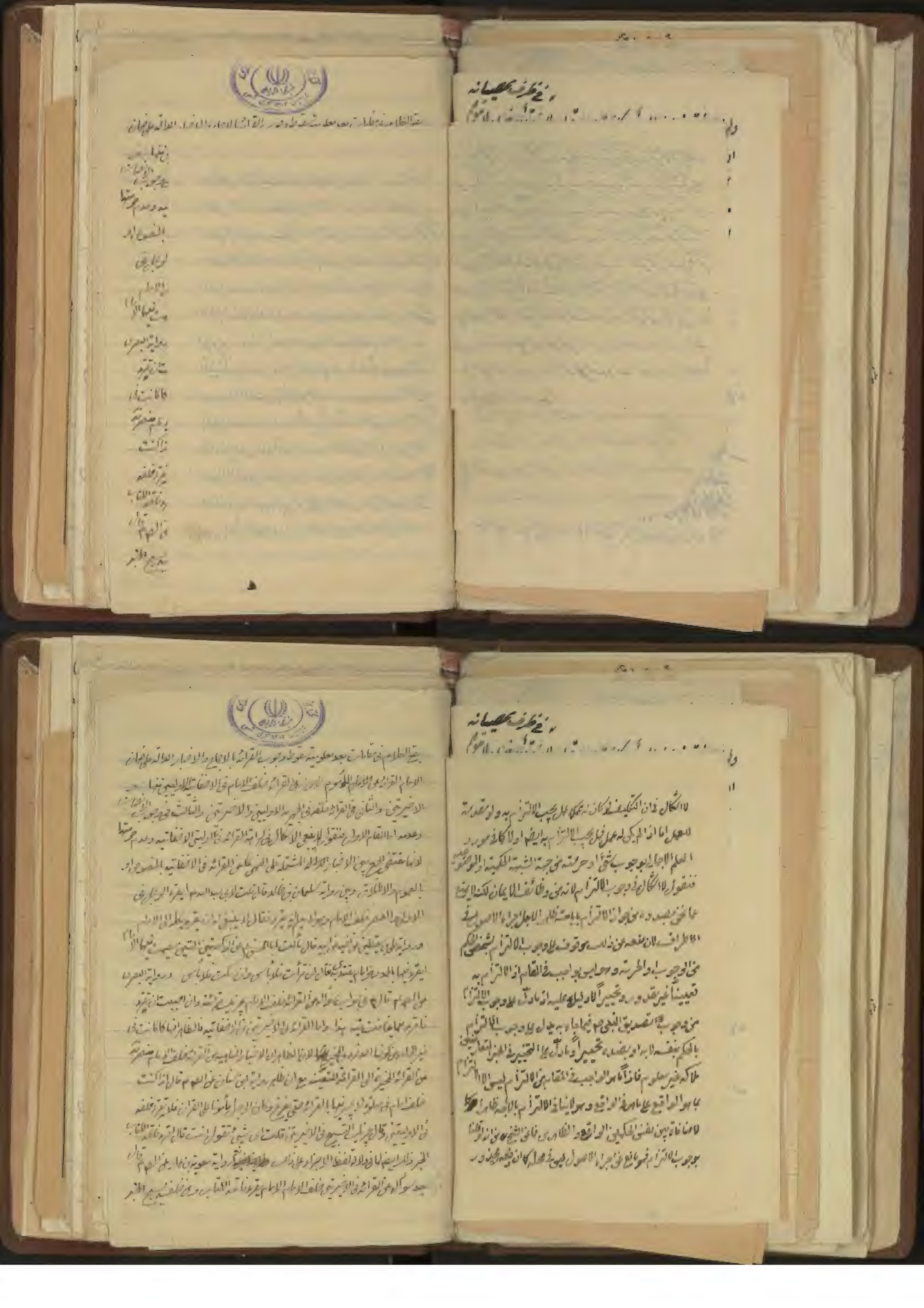
حيث انه تبعي تابع للامر بالاهم في الشمول وعدمه ونزاع فصل ثم قد استشكل في الترتيب بعدم تعقابين عليه فيها اذا ترك الاهم والمهم كليهما مع عدم جواز العقاب على غير المقدور وليس بمقدور في ذلك الظرف الا فعل احدهما فقط لكن الظاهر عدم وقع لهذا الاشكال بعد تصحيح الامر على نحو الترتب وعدم كونه من الطلب لغير المقدور هذا فصل ثم ان الامر بالمهم على الترتيب يمكن ان يكون في ظرف العصيان الخارجي للامر بالاهم مقارنا معه وقد عرفت عدم الوجوب الشرطي وبعد العلم بتحقق شرطه في كل من الواجب ومقدماته كل في محله وبعد كون محل الواجب مقارنته للعصيان ولم يأت به فلا بد من اتيانه كذلك حتى يكون اتيانا بالواجب على نحوه ويمكن ان يكون في ظرف العزم على العصيان هذا

لم يكن امر فعلا بالنسبة الى المهم الا انه حل الاشكال في ان اتيانه لكونه محبوبا
فعليا ومتعلقا للحب فعلا موجب للقرب ولا يعتبر في صحة الشيء
عبادة الا ذلك هذا وبالجملة فرق بين عدم الامر لعدم تمكن الامر منه
بحيث لو تمكن لأمر وبين عدم الامر لعدم المصلحة وما نحن فيه من
الاول هذا بل يمكن القول بذلك على تقدير بعض الاقتضاء ايضا
حيث انه ان النهي عن ليس الضد نفسيا بل غيريا وليس في
التعرض له وعليه فيكون المسئلة ذات ثمرة لحل الاشكال

فصل ثم انه على تقدير الاحتياج في صحة العبادة الى الامر
وعدم كفاية الجهة يمكن تصوير الامر على نحو الترتب وهو من
الضروريات التي لا تحتاج الى البيان وان صدر انكاره ممن
لا ينبغي ذلك منه في مثل ذلك بيان ذلك ان بطلان طلب الضدين
لانه من طلب المحال وذلك انما هو اذا كان بين الطلبين المطاردة و
من المعلوم عدم ذلك بين امر المهم والاهم على الترتب اذ التطارد
فرع اتحاد المرتبة والاجتماع في مرتبة واحدة وليس عليه امر على الترتب

بين امر المهم والاهم وذلك قطعا اذ امر المهم انما هو في لحاظ العزم
على العصيان بالنسبة الى امر الاهم والامر المشروط يدعو الى
متعلقه في ظرف حصول شرطه لا مطلقا وامر الاهم
ليس في هذا اللحاظ بل يدعو الى عدم هذا اللحاظ وقد عرفت
ان امر المهم لكونه مشروطا لا يدعو الى هذا اللحاظ حتى يكون
بينهما مطاردة فتدبر جيدا فان الامر اوضح من ان يخفى
ثم انه لا وجه لعدم الالتزام بعقابين فيما اذا ترك الاهم و
المهم والاشكال فيه بقبح العقاب على غير المقدور يدفعه
تصحيح الطلبين وانه ليس من الطلب المحال لغير المقدور
كما لا يخفى هذا كله بناء على عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي
عن ضده الخاص فصل واما بناء على الاقتضاء فلا بد
من الكلام في مقامين ايضا الاول لا اشكال في ان [illegible]
الاقتضاء ان كان من باب مقدمية الترك فالنهي عن فعل الضد نهي
تبعي فليتكلم في ان النهي التبعي هل هو كالاصلي في الموجبية للفساد
ام لا والثاني في امكان الترتب هنا كما في السابق ام لا اما الاول

فيظهر منهم التسالم على عدم الفرق في الدلالة على الفساد بينهما ويظهر من
القوانين في مبحث الضد الفرق حيث قال ان ترك الضد مطلوب تبعي
فلا يثبت بذلك عقاب فلا يثبت فساد [illegible] ولكن يمكن ان يقال انه
وجه الدلالة على الفساد وهو كون النهي عن مبغوضية متعلقه فعلا و
ان كانت من جهة الملازمة التي ذلك المتعلق عدم المأمور به المحبوب و
معه فلا يمكن ان يتقرب به ولا دخل للعقاب لانه
يعتبر فيما يتقرب به ان يكون محبوبا فعليا ومع كونه مبغوضا فعلا كيف
يمكن ان يكون محبوبا كذلك ولا دخل لاستحقاق العقاب وعدمه في
ذلك فهي ثمرات المسئلة على الاقتضاء في الضد العبادي كما ذكروا
فتحقق الحق القمي ره هذا واما المقام الثاني فالظاهر عدم الفرق [illegible]
ما نحن فيه وبين السابق في امكان تصوير الامر على نحو الترتب
وجه الاشكال في المسئلة المقدمية اذ الامر المقدمي تابع للامر بذي المقدمة
وجودا وحكما ولا ريب كما مر في الفصل السابق انه لا اطلاق للامر بذي
المقدمة بالنسبة الى حال عدم مقدمته فكذا لا اطلاق للامر المقدمي بالنسبة
الى حال عدم ذي المقدمة اذا الحق بعينه لم هذا ولا بد من التأمل فيه



بعض‌ها فیتبا به‌ عنایتی ... کتبه ... فاذا کان فی اول قسیتی الاخیرتین یتخیّر الذی ...
ان یقرء ... فاتحه الکتاب ظاهره فی تعیّن التسبیح لکن یبعد ان هذه الروایه فی مقام بیان الافضلیه وان
الافضل للامام ان یقرء وللمأموم ان یسبح والاظهر ... علی الامام القرائه مستفیداً ... ان الاخبار
الناهیه عن القرائه خلف الامام فی الاخیرتین ... فی الجهریه ... القرائه ...
... فی المقام ... ولا ... الا استدلال ...
بالاطلاقات الداله علی القرائه فی الاخیرتین علی التخییر بینها وبین التسبیح واما ...
... واما المقام الثانی فالاطلاق ... فی الجهریه فلا ... القرائه علی تقدیر ... قرائه الامام
وان ... وعلی تقدیر ... بل ...
علیه ... قوله علیه السلام فی روایه ... واما الصلوة التی یجهر فیها فانما امر بالجهر
لینصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء ... وقوله علیه السلام فی روایه الحلبی الا ان تکون
صلوه تجهر فیها بالقرائه ولم تسمع فاقرء ... وقوله علیه السلام ...
... وقوله علیه السلام فی روایه قتیبه اذا کنت خلف امام ترتضی به فی
صلوة یجهر فیها بالقرائه فلم تسمع قرائته فاقرء انت لنفسک وان کنت تسمع الهمهمه فلا تقرء
... وقوله علیه السلام فی روایه ... لا یسمع الهمهمه فلا یقرء ... جعفر علیه السلام فی ...
... بل یکتفی به فی جواب السؤال عن القرائه خلف الامام فی الجهریه ... وغیر ذلک ...
... فی الامر بالقرائه علی تقدیر عدم ... القرائه مع ان ظاهره الوجوب علی الاستحباب
... روایه علی بن جعفر ... عن الرجل یصلی خلف امام یقتدی

تولد شیث ع در صد و سی بعد از هبوط بود و پنج سال بعد از قتل هابیل و لفظ شیث
ریانی است بمعنی هبة الله چه خداوند آنجناب را بعد از قتل هابیل بآدم عطا فرمود و او را اوریا
ثانی خوانند چه اوریا بمعنی معلّم است و او بعد از آدم ثانی معلّم است گویند پنجاه صحیفه و یا ۲۹
از آسمان بر آنجناب نازل شد ~~مردم در زمان او دو فرقه شدند بعضی ...~~
~~و بعضی اتباع اولاد قابیل~~ گویند برای شیث حوریه نازل و حباله نکاح او را در آورده و برای
یافث نیز حوریه از بهشت آورده شد و از او دختر و از شیث پسر متولد گشته و ذریت بنی آدم
از ایشان پدید گشته هیچ وقت ترویج خواهر با برادر صورت نگرفته و ادریس هم ششصد
سال بعد از هبوط تولد یافته آنجناب را اوریا ثالث خوانند و در ابتدا او در شیث تلمذ نموده
و در روزگار پدر در مسجد کوفه اقامت نموده و خیاطت فرموده اول کس است که بسوزن جامه دوخت
و بقلم نوشت سی صحیفه بر او نازل و صد شهر در عالم بنا کرد و پس از عمر ششصد و شصت و
پنج سال عروج بسماء فرموده گویند آدم ابو البشر هم بعد از عمر نهصد و سی سال بعد از
هبوط وفات فرمود و در جبال مکه مدفون گشت و حواء ع بعد از آنجناب یکسال در گذشت و
بجنب او در جبل ابو قبیس مدفون شد از صلب شریف آدم ع بیست پسر و نوزده دختر بوجود

در دریا میکند و کشتی میساز د ...
اخت و باقی بنده و چند روز از اطراف آن بازگشته تا هنگام طوفان رسید
بنده آغاز بت پرستی بعد رفع ادریس شد و سببش آنکه جناب ادریس دوستی بود زاهد
مستجاب الدعوه بعد از رفع ادریس در مفارقت جناب رنجه داشت لذا تمثالی بصورت
جناب ساخت و مؤانست او داشت پس از چندی بجاه ... نموده ...
مکفش یافتند باغوای شیطان گفتند ادریس ... پرستش این صنم داشته لذا آنجناب الدعوه
بوده و از آنجناب بایی ... رسیده و جهت مستجاب الدعوه بودن او نیز پرستش این صنم ...

اصد اولاد احفاد آنجناب در حیاتش بچهل هزار رسید و رنگ مبارک گندم گون بوده اصلع
امرد بوده شصت ذراع طول قامت داشته و حضرت حواء سی و پنج ذراع شیث هم نیز
نهصد و دوازده سال تعیش نمود و اول وصی بود ... و اول کس باشد از اولاد آدم
که محاسن بر او روید و در مکه در جوار پدر و مادر مدفون گشت انوش بن شیث در
دویست و هشتاد سال بعد از هبوط ... تولد یافت که یک صد و پنجاه سال از عمر شیث
در گذشته بود و نهصد و پنجاه سال زندگانی کرد و اول کس که درخت خرما نشاند و اولاد را
خود ... بوصایت بازگذاشت و او ... ششصد و چهل سال او در دنیا ماند و صد سال مردم را
براه راست دعوت نمود و شهر بابل را بنا کرد و از او مهلائیل که بعضی ملوک را
در زمین بابل بوجود آمد و پس از نهصد و بیست و شش سال دار فانی را وداع فرمود و از او
یارد بوجود آمد و یارد چهل پسر از او بوجود آمد خرد تر از همه را که اخنوخ باشد
بولیعهدی گذاشت و اخنوخ همان حضرت ادریس است که او را المثلث بالنعمه خوانند
زیرا که سلطنت و حکمت با نبوت داشته باری جناب ادریس هم چون بعلم نبوت
دانسته بود که طوفان نوح ع جهان را ویران کند و از کتب علمیه باقی نماند بفرمود

صلوة یجهر فیها بالقرائه فلم تسمع قرائته فاقرء انت لنفسک وان کنت تسمع الهمهمه فلا تقرء
... وقوله علیه السلام فی روایه ... لا یسمع الهمهمه فلا یقرء ... جعفر علیه السلام فی ...
... بل یکتفی به فی جواب السؤال عن القرائه خلف الامام فی الجهریه ... وغیر ذلک ...
... فی الامر بالقرائه علی تقدیر عدم ... القرائه مع ان ظاهره الوجوب علی الاستحباب
... روایه علی بن جعفر ... عن الرجل یصلی خلف امام یقتدی

تا در طرف غربی مصر بنائی محکم بنیان کنند و از علوم طب و نجوم و غیرها در آن ثبت
کنند که از طغیان طوفان مصون ماند و فرمود بوان بنا بنویسند قل لمن یأتی بعدنا
یهدمها فان ستانه عام و تدبیر خرابی سنة الشهر و الهدم ایسر من البنیان حسبه در زمان
رفع ادریس باسمان هزار و ششصد و پنج سال بعد از هبوط باشد حضرت نوح هم پنجاه
و پنج سال داشته زیرا تولد نوح در هزار و ششصد و چهل و دو سال بعد از هبوط بوده و پس
از دویست و پنجاه سال مبعوث بنبوت شد و شش صد سال مردم را دعوت فرمود و از آنها
آزارها دید و بر آزار آنها مصابرت میفرمود و هدایت آنها را از خدا مسئلت مینمود و لیکن
بالاخره دعوت در آنها اثر ننمود عرض کرد رب انی دعوت قومی لیلا و نهارا فلم یزدهم دعائی
الا فرارا خطاب رسید دیگر این قوم شرف ایمان نیابند و در اصلاب و ارحام شان هم
مؤمن نباشد ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انهم مغرقون لاجرم ایشان بکیفر اعمال خویش
گرفتار شوند لذا حضرت نوح هم مأمور بساختن کشتی شد که درختها بکارد نشانیده شد تا چهل
سال بکمال رسیده آنگاه آنها را قطع نموده بترتیب کشتی پرداخت مردم باو که رسیدند
از راه ~~...~~ تمسخر میگفتند از پیغمبری بنجاری پرداخته اینک در بیابان

در دریا میکند و کشتی میساز د ...
اخت و باقی بنده و چند روز از اطراف آن بازگشته تا هنگام طوفان رسید
بنده آغاز بت پرستی بعد رفع ادریس شد و سببش آنکه جناب ادریس دوستی بود زاهد
مستجاب الدعوه بعد از رفع ادریس در مفارقت جناب رنجه داشت لذا تمثالی بصورت
جناب ساخت و مؤانست او داشت پس از چندی بجاه ... نموده ...
مکفش یافتند باغوای شیطان گفتند ادریس ... پرستش این صنم داشته لذا آنجناب الدعوه
بوده و از آنجناب بایی ... رسیده و جهت مستجاب الدعوه بودن او نیز پرستش این صنم ...

لذا بجارت اضمام النعال جستند

وقد الموقع [illegible] ولعدان المركبات الشرعية اثباته [illegible]

لذا بجارت اضمام النعال جستند

من عداوة او غيرها والظاهر ان المراد اشتراط ذلك اي بشرط
ان لم يكن ذلك والا فلا يقبل تلك الشهادة قوله ما يوجب
شهادته عليه اي الشهادة عليه بما قرره من عداوة وغيرها
هذا

وقد الموقع [illegible] ولعدان المركبات الشرعية اثباته [illegible]

فقد عرفناه المتعة فيقبل الدافع بها والظاهر انه روي [illegible]
الوجه لتطهر الايجاب ولكن الجواب ان اجارة الشاة [illegible]
باللبن والتمر مثل المنفعة فان اللبن مثل منفعة الشاة [illegible]
قوله هنا ان الاصل [illegible] القاعدة المستفادة من العرف
الخ

لذا بجارت اعنام انتقال جستند

من عداوة او غيرها والظاهر ان المراد اشتراط العدالة بشرط
ان لم يكن ذلك والا فلا يقبل الشهادة قوله ما يوجب
شهادته عليه من الشهادة عليه بلا قرينة من عداوة وغيرها

١٠

لا اشكال في ان بناء العقلاء على العمل بالاطمينان و منزلته عندهم منزلة العلم
ويعبر عنه بالعلم العادي فالادلة الدالة على حرمة العمل بغير العلم لا يكون رادعة
لهم عن العمل به لعدم كونه علماً وعليه فيكفي خبر الواحد الموثوق بصدوره
سواء كان الوثوق لاجل كون راويه ثقة او لغير ذلك من الامارات الخارجيه
حجة ولو كان راويه صبياً او مجنوناً او كافراً او غير مؤمن او فاسقاً او غير ضابط
الا ان يكون على الخلاف حجة من اجماع او غيره ولا اظن ان من يدعي اختصاص
الحجية ببعض من الاخبار يكون نزاعه كبروياً بل هو في الصغرى بدعوى
عدم حصول الوثوق والاطمينان والا فلا دليل له

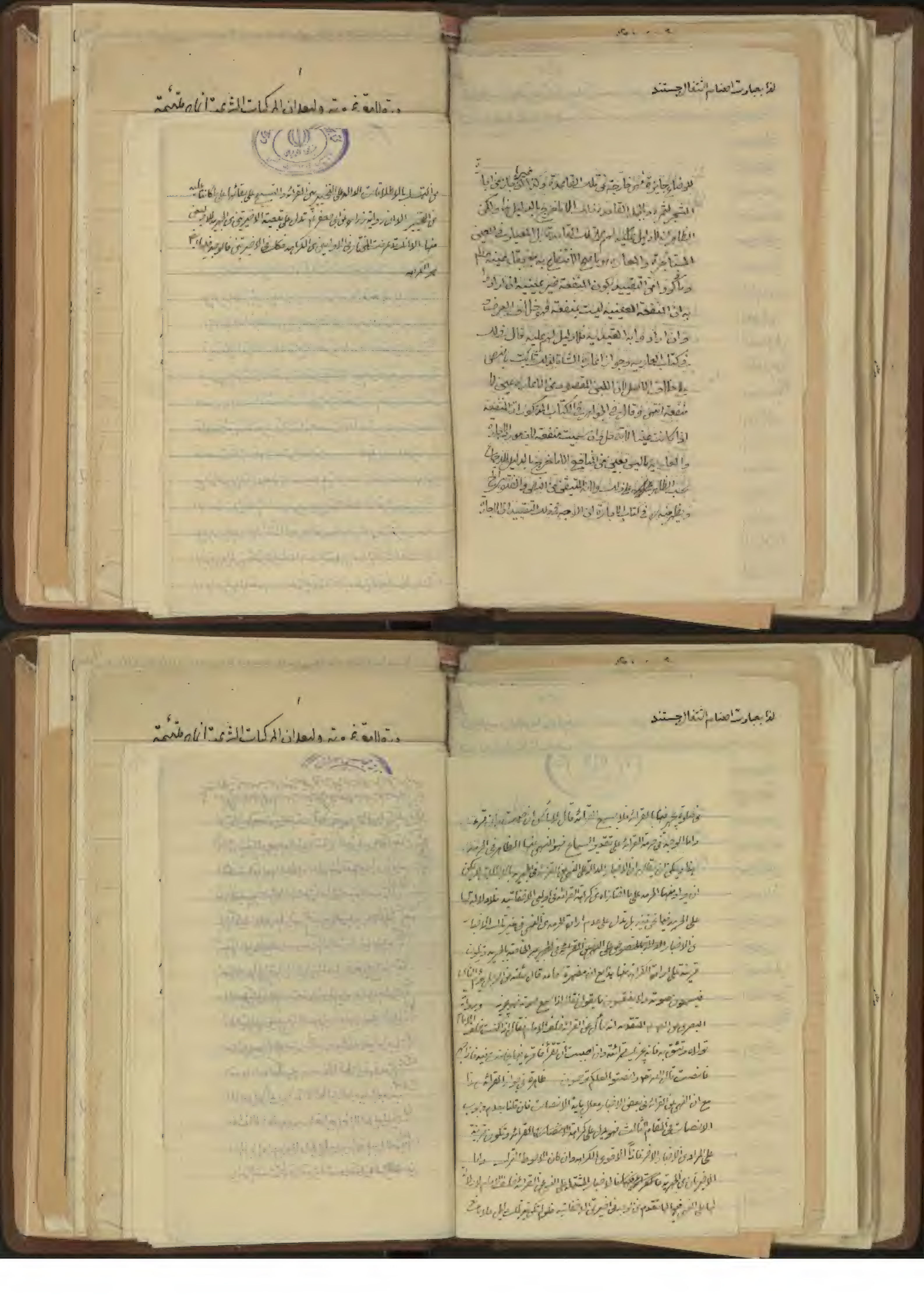
ومقالة ... و لنعلان المركبات الشرعية انما هي ...

ثقة ومن نافي المتعة ... فان الظاهر انه ... هنا
الوجه ... الاجماع ... الجواب ... اجارة الشاة ...
للبن ... المنفعة فان اللبن ... منفعة الشاة عرفا
قوله فتأمل ... الاصل ... القاعدة المستفادة من العرف
واللغة ... الاجارة ... العارية ... هنا ...
لم يجز ... الاجماع ... المذكور فافهم هنا قوله وانما يجب بعد ...
... الظاهر ... وجوب ...
... الا ان الظاهر ... وجوب ... الشرعية ... الا ان يكون ...
ثم المراد ... التخلية هنا

لذا بجارت اعنام انتقال جستند

ومقالة ... و لنعلان المركبات الشرعية انما هي ...

قوله على المؤجر ... اقول ... حال كون ... المنفعة على المؤجر
قوله ... بالشرط ... اقول يمكن ان يقال ان الشرط لا يقتضي ... البطلان
بل مقتضاه ... للمؤجر هنا قوله انتقال الحق الى غيره ... اقول
لكن يمكن ان يقال ان البطلان ... اجازة الاجارة ... المنفعة
... انتقال الحق الى الغير ... لا يوجب البطلان هنا قوله وقيل
الموقوف عليه ... وقيل المؤجر في الوقف ... الموقوف عليه المذكور ... فيؤجرها
... مدة ويتفق موته قبل انقضائها هنا قوله في
الاعيان المنتفع بها ... اقول ان ... المنفعة غير
عينية فكل ما ... منفعة عينية ... اجارته ...
المنفعة ولو كان ... الانتفاع به بتلك المنفعة ...
... فالضابط في ... المستاجرة ... هو ...
الانتفاع به ... منفعة غير عينية مع بقاء العين ... فكلما
كان الانتفاع به باتلافه لا تصح اجارته وكذا كلما كان الانتفاع
به بالمنفعة العينية ولو مع بقاء ... نحو اجارة المرأة ...



ونه الامة نحو منه ولعل ان الركات الشرعية انما هو ملتعمة

قيام مع الفارق نعم فيما اذا كانت المرأة اثنتين وثبت
الشهادة في محل اما الواحدة فلا اذ بالواحدة لا يثبت الا الربع
فعلى فرض كون اليمين موجبا للنصف يصير الثابت ثلثة
ارباع لا الجميع وان لم يكن موجبا له فالثابت هو الربع
فقط هذا مع انه لكن الاشكال فيما استدركنا ايضا من ان
الضمون عدم توقف ثبوت النصف او الثلثة الارباع على اليمين بل
الثبوت بمجرد الشهادة ومع فاليمين غير معتبر شرعا في المقام
بعد العلم بكونه معتبرا فوجوده كالعدم فلا يكون الجميع يوجب
الجميع وقيام الاثنتين مقام الرجل في بعض الموارد لا
يوجب ثبوت ما للرجل الواحد من اعتبار اليمين وكونه
موجبا للجميع في المقام كما لا يخفى هذا

لذا بعبارت اصنام النقار جستند

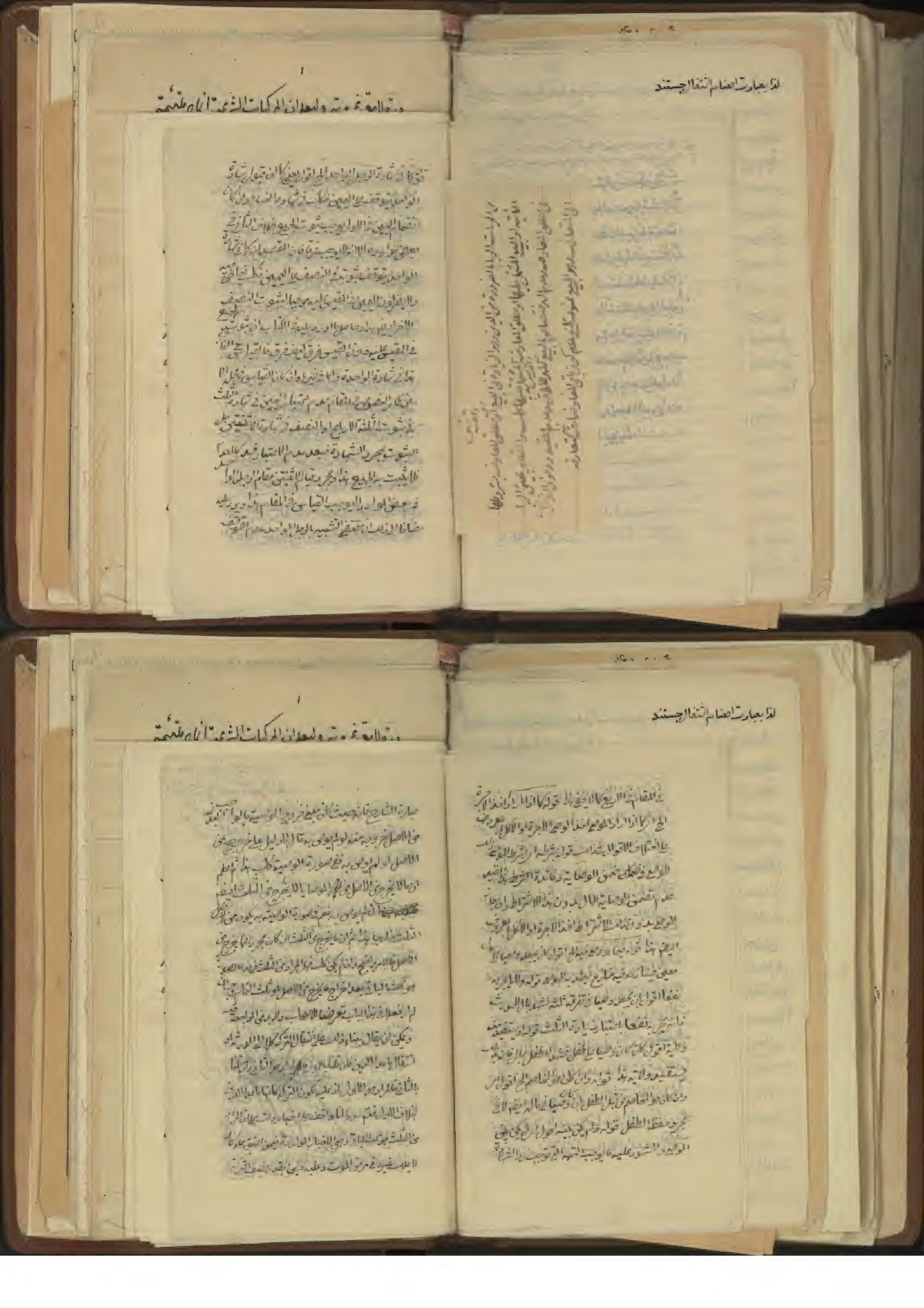
[illegible]
حوته لكيف تقضون بصيغة وقوله فيه وفي الرواية تنظر
انتهى ومع ذلك فيه منع بطلان الشرط الصحيح لكون المال بقدر
الثلث بل فيه البطلان لعدم هذا فيتم حينئذ لو كان
كان الحيف والاشكال في صحة تلك الوصية بالنسبة الى الزائد
بل الكبار بعد اجازتهم النفوذ في الوصية بالاطلاق [illegible]
هذا قوله مع [illegible] الوصية [illegible] بالوجوب
من الاصل الخ اقول الظاهر ان المعيار في خروج الوصية من
الاصل كونها خارجة منه لو لم يوص بها ومع فالواجبات
المالية حيث تخرج من الاصل لو لم يوص بها فلا اشكال في خروجها
منه في صورة الوصية بها ايضا حيث كان غير الواجبات من
التبرعات بالعكس من ذلك فلا اشكال ايضا في عدم خروجه من
الاصل لو اوصى به انما الاشكال في الواجبات البدنية المحضة
من حيث الاشكال في وجوب اخراجها من الاصل لو لم يوص بها
ام لا لو لم يوص لا دليل على وجوب اخراجها الا من الاصل
والا من الثلث كما في التبرعات وما ذكرنا [illegible]

ونه الامة نحو منه ولعل ان الركات الشرعية انما هو ملتعمة

لذا بعبارت اصنام النقار جستند

فيما اذا شهادة الواحدة اليمين يعني اذ تقبل شهادة
شهادة النصف وان كان
الجميع فيه ان كان في
من النصف كان في
على اليمين لكن في
حيا الثبوت النصف
في الكتاب ان ثبوت الجميع
فيه فرق فالقياس مع الفارق
وان كان القياس في محله
ثبات اليمين في شهادة الثلث
النصف في شهادة الاثنتين بل
عدم الاعتبار فهو كالعدم
الاثنتين مقام الرجل الواحد
في المقام فيما يريد
الرجل الواحد عدم التوقف

[illegible]



لذا بعبارت اقسام النفار چستند

...والمعتوه ولعل ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

لذا بعبارت اقسام النفار چستند

...والمعتوه ولعل ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

قوله نظرا الى ان الاحكام العقلية الخ حاصله ان حكم العقل بحسن شيء
او قبحه من الامور الخارجية ~~كالصدق~~ مثلا ليس موضوعه هذا الامر الخارجي بل
موضوعه ما هو المناط في الحكم الشرعي بعنوان انه هو المناط في الحكم الشرعي بالنسبة إلينا
هو الموضوع في الحكم العقلي مثلا اذا حكم الشارع في ظاهر الدليل بحرمة الصدق
الذي كان مضرا يفهم منه عرفا كون المناط في حرمة الصدق هو كونه مضرا وهاهنا
المناط الموضوع هو الصدق وهذا بخلاف حكم العقل فان موضوعه في المثال
هو المضر وحكمه على الصدق من باب انطباق عنوان المضر عليه وكذا الكلام
في الشرعي المستند اليه اذا عرفت ذلك فنقول لا ريب ان مناط الشيء معلوم
لو وقع الشك فيه يستلزم الشك فيه وعرفت ان المناط هو الموضوع في حكم العقل
فالشك فيه يستلزم الشك في الموضوع بل لا يكون الشك في الحكم الا لاجل الشك
فيه لكونه العلة وحيث ان الاستصحاب مشروط باحراز الموضوع فلا يجري
في المقام وهذا بخلاف الاحكام الشرعية الغير المستندة الى الاحكام العقلية فان
الموضوع فيها غير المناط فيمكن ان يشك فيها مع احراز الموضوع بنظر العرف
الذي هو المعيار هنا وبما ذكرنا وقررنا ظهر انه لا وقع لما ذكره بقوله ان
قلت الخ اذ حاصله على الظاهر انه كما ان الاحكام العقلية ناشئة من المصالح والمفاسد
النفس الامرية كذلك الشرعية الغير المستندة الى العقلية وهذا لا ربط له بما ذكرنا من

قوله الثالث ان المستصحب قد يكون حكما شرعيا الخ الظاهر انه في الاقوال
في اعتبار الاستصحاب وعدمه بملاحظة كون المستصحب حكما شرعيا وغيره
حجة الاعتبار مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بين الحكم الشرعي الكلي فعدم
الاعتبار وغيره مطلقا فالاعتبار وبين الحكم الشرعي مطلقا فالاعتبار وغيره من الامور
الخارجية فعدم الاعتبار وبين الحكم الجزئي فالاعتبار وغيره مطلقا فعدم
الاعتبار وما ذكره ظاهرا لا يلزم في المقام تفصيلين متعاكسين بهذا

لذا بعبارت اصنام التعال جستند

الفرق بين الاحكام العقلية والشرعية الغير المستندة اليها كما لا يخفى نعم لو كان
المقصود عدم جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية بمجرد ان الشك فيها يستلزم
الشك في المناط وهو علة ومع الشك فيها كيف يكون الظن بالمعلول فيشكل بان ذلك
لا يوجب الفرق فان ذلك في الشرعية في الشرعية موجودة هذا ولو كان المراد بقوله
ان قلت الى عدم الفرق بين العقلية والشرعية في الموضوع بمعنى انه كان الموضوع في
العقلية هو المناط وكذا في الشرعية فليس جوابه ما ذكره بقوله قلت الى كما لا يخفى قوله
نعم لو علم مناط هذا الحكم الى اقول لا وجه له لان مجرد العلم بالمناط لا يوجب صرف الحكم
اليه على وجه يكون موضوعا قوله اذا كان العدم مستندا الى القضية العقلية
الى اقول هذا توطئة لدفع اعتراض الفصول ره على القوم في تخصيص
الاستصحاب حال العقل باستصحاب البراءة بتقريب ان الامر الذي كان مجرى
الاستصحاب لم يكن مستندا الى القضية العقلية وكان على طبقه حكم العقل
منحصر في البراءة وعدم التكليف ولعل وجهه ان الوجود لا يكون الا بعد وجود
علته التامة من المقتضي وعدم المانع فادراك العقل الامر الوجودي مستند الى
ادراكه العلة وح فلا يمكن ان يكون حكم الشرع في هذه الموارد مستندا الا الى ما
حكم العقل مستندا اليه والا فيلزم احد محذورين اما اجتماع العلتين على معلول
واحد واما خطاء العقل وهما باطلان اما الاول فواضح واما الثاني فلعدم

لذا بعبارت اصنام التعال جستند

... والعه ... ولعل ان المركبات الشرعية انها ملتحمة

تجويز العقل خطائه والا فلا يكون ما ادعاه هنا من ان الفرض عدم خطائه هنا في طرف
الوجود واما العدم فحيث انه يكفي فيه انتفاء احد مقدمات الوجود فيمكن فيه ان
يستند حكم الشرع به الى غير ما هو مستند حكم العقل به هذا ولا يخفى عليك انه بعيد للمنافاة
التي لا يخلو كلام الشيخ ره عن الاشكال وبالجملة كلامه ناقص من جهات طويناها بالتكلم
على ذكرها قوله وما ذكره من الامثلة الى كتحريم التصرف في مال الغير ووجوب
رد الوديعة اذا عرض ما يوجب الشك في زواله كالاضطرار والخوف وكشرطية العلم
لثبوت الكلام اذا عرض ما يوجب الشك في بقائه مطلقا او في خصوص مورد وكعدم
الزوجية وعدم الملكية الثابتين قبل تحقق موضوعها هذا ومراد المص عدم جريان
الاستصحاب فيها لما تقدم من ان الشك في الاحكام العقلية لا بد وان يرجع الى الشك
في الموضوع واحراز الموضوع شرط في الاستصحاب هنا قوله ولا اشكال في كون ما عدا
الشك في وجود الواقع الى يعني الاشكال في كون الشك في المقتضي محل الخلاف
فالمراد بالشك في وجود الواقع في العبارة الشك فيه باق من الشك في وجود
الواقع او رافعية الموجود باق ... هنا قوله ودعوى ان من آثار الطهارة السابقة الى
هذه الدعوى بعد ما تقدم في الكتاب من الغرائب بل لا يليق بالتعرض والعجب من الشيخ ره
في دفعه ذلك هنا قوله ثم ارتكاب الحمل على التقية الى اقول يعني الظاهر تطابق
المورد والقاعدة المستشهد بها فيه في بيان الواقع او التقية والتفكيك خلاف

... والعه ... ولعل ان المركبات الشرعية انها ملتحمة

الظاهر ولا ريب ان الحمل الاول في الرواية يستلزم التفكيك فانه لا ريب في الحمل على
التقية في مورد الرواية وح فان كانت القاعدة محمولة على التقية ايضا فلا ينفع
للمستدل وان كانت على بيان الواقع محمولة فيلزم التفكيك المذكور وهو خلاف
الظاهر وان كان ممكنا اذ ما ليس بمحكي وقبيح هو خروج المورد واخراجه عن القاعدة
وما ليس كذلك هذا ويمكن ان يقرر المطلب بوجه اخصر بان يقال ان الظاهر من اجراء
قاعدة في مورد كون المورد محكوما بحكمها واقعا وعلى هذا الوجه لا يمكن حفظ هذا
الظاهر اذ لا ريب في ان المورد في المقام ليس كذلك هذا ولكن لا انسب بالعبارة هو التقريب
الاول هنا قوله وظاهرها اتحاد زمان متعلقيها الى اقول مبني على ظهور كون الزمان
الماضي في الرواية الذي هو ظرف لليقين قيدا للمتعلق وهو ممنوع جدا كما اعترف به
ايضا بعد ذا الانصاف عدم ظهور للرواية في الشك الساري هذا قوله
يؤيده ان النقض ح الى اقول هذا غريب فانه اذا جعل متعلق اليقين مقيدا بالزمان الاول
وان كان نقض ذلك اليقين رفع اليد عن نفس الآثار التي رتبها سابقا ولا يكون نقضه
رفع اليد عن ترتيب الآثار في غير زمان اليقين الا انه ليس من جهة صدق ورود ... حيث
هو بل من جهة اخذ متعلق اليقين مقيدا بالزمان الاول وايضا معه فلا يمكن ان
يكون المراد بالنقض رفع اليد عن ترتيب الآثار في غير زمان اليقين فلا وجه لما يظهر
من الكتاب من امكانه هنا قوله ام كانت ظاهرية مغياة الى ان قلت الغاية في القضية

لذا بعبارت اصنام النفار جستند

الظاهرية ايضا قيد للمحمول فان المحمول فيها في مثل المثال اي كل شيء طاهر الخ هو الحكم
بالطهارة وهو مقيد بالعلم بالقذارة فانه غاية له وغاية الشيء قيد له فلا فرق بين القضية
والظاهرية حيث في الاول قال وكانت الغاية قيدا للمحمول وفي الثاني قال مغياة بالعلم
الخ الظاهر في عدم كون الغاية قيدا في الثاني قلت ليس المقصود مما ذكره عدم كون
الغاية في الظاهرية قيدا للمحمول فيها وهو الحكم بالطهارة في المثال بل مراده من
المحمول في العبارة هو متعلق الحكم وهو نفس الطهارة ومعلوم ان الغاية في الواقعية
قيد لها بخلافه في الظاهرية فانها فيها قيد للحكم بالطهارة لا النفس وبالجملة لما كان
مقصوده من المحمول نفس المتعلق خالف بين القضيتين في العبارة هذا ولا يخفى ان قوله
وكانت الغاية الخ ليس احترازا فانه ليست مغياة الا ما كانت الغاية فيها قيدا للمحمول
بل التنبيه على القضية لو كانت خبرا عن الواقع لابد من ما كانت الغاية فيها قيدا
للمحمول بالمعنى المتقدم الذي هو عبارة عن متعلق الحكم في القضية الظاهرية بغاية
بهذا المعنى لا ينطبق الا على غير العلم فافهم والتنبيه على ان القضية التي ليست خبرا
عن الواقع بل ظاهرية هي ما كانت غايتها العلم بعدم المحمول هذا قوله على التقرير
الوجهين الخ اقول ان تحقق موضوع القاعدة في مورد الاستصحاب وان كان
محكوما به قطعا وفاقا للسيد السند صاحب الرياض حيث قال بعدم تحقق الوضوع لها في مورد
لكون الغاية فيها هو العلم من السابق الذي يكون في مورد الاستصحاب هذا وبالجملة

... لامة ... ولعدان المركبات الشمية اثار طبيعية

ظهر ان مراده بقوله بل يجري في مسبوق النجاسة مجرد الجريان من حيث تحقق
الموضوع لا الجريان بمعنى التقديم هذا قوله ومنشأ هذا الاشتباه الخ اقول لعل المراد
ان منشأ الاشتباه تخيل ان مجرد التصادق في المورد يوجب كون القاعدة في مورد
الاستصحاب من الاستصحاب الخبري في الرواية بملاحظة اهمية مورد القاعدة من الاستصحاب
تدل على القاعدة والاستصحاب لان القاعدة في مورد الاستصحاب هو الاستصحاب
فيه لا يخفى كما وضحه في المتن هذا ويمكن ان يكون نظر القائل في ذلك الى ان
المستفاد من الرواية ثلاث الاول الحكم بالطهارة الواقعية للاشياء الثانية القاعدة
الثالث الاستصحاب اما الاول فيعني بقوله كل شيء طاهر بتقريب ان الشيء جعل
الموضوع بعنوان الاولى وبعنوان انه مشكوك واما الثالث فبقوله حتى تعلم
بتقريب انه غاية الحكم المتعلق بالشيء بعنوانه الاولي ولم يذكر غاية الحكم المتعلق
بالشيء بعنوان انه مشكوك لانه بعنوانه يغني عن الغاية فلا يرد عليه الايراد عليه
نعم الظاهر من الرواية قاعدة الطهارة ليس الا وهنا لا ربط له بعدم الا
هذا ولا يخفى ان ما ذكرنا هو الظاهر من القائل وهو صاحب الفصول قدس سره العزيز فلا
يرد عليه الاول ... عليه فراجع هذا قوله الا ان الاشتباه في الاول من
جهة مورد من النجاسة الخ بعض موارد الاشتباه ... من مورد
الاستصحاب مما يوهن ... على هذه الرواية عليها لا مورد من مورده

لذا بعبارت اصنام النفار جستند

كما عرفت اولا ان قاعدة الطهارة لا يجري في مورد الاستصحاب وان كان لها
تحقق موضوعا في مورده لحكومته عليها فلو حملت الرواية على القاعدة يلزم
حمل الرواية على موارد نادرة في غاية الندرة وهو ان لم يكن من تخصيص المستهجن
لم يكن خيرا منه ان لم يكن ابعد منه فعلى هذا يجب ان تحمل على الاستصحاب لانه يكون اولى
فتدبر هذا قوله ويمكن ان يستفاد من بعض الامارات الخ حيث ان الظاهر منها ان علة
عدم نقض اليقين بالشك انما هي لاجل عدم الاعتناء بالشك في مقابل اليقين فمجرد
مقابلة الشك باليقين يوجب عدم الاعتناء بالشك من غير فرق بين ان يكون
في الرافع او غيره هذا قوله ان الاستصحاب امارة حيث الخ لان مراده من الظن
بالبقاء اما الظن الشخصي والحكم بان الاستصحاب هو ذلك بالاستفادة منه
واما الظن النوعي والحكم بان الاستصحاب هو الظن النوعي بالبقاء وعليه يندفع الايراد نعم
يمكن ان يقال ان مراده انه امارة نوعية الا ان اماريتها الظن الفعلي عند عدم
الظن بالخلاف هذا قوله نقضه ولا انا لا نعلم الخ اي لا نعلمه على وجه الكلية فانه
قد يعلم ذلك كما اذا كان زمان الشك في ذلك الامر الخاص غير منفصل الخ
زمان اليقين به الا بقليل كساعة مثلا فانه يعلم ان زمان وجوده اغلب الوجود الى
اكثر من ساعة نعم لو كان زمان الفصل كثيرا فما ذكره حق هذا قوله وكذا
الكلام في كل باشتراط بقائه الخ بل كذا الكلام في الشبهة الحكمية مطلقا في

... لامة ... ولعدان المركبات الشمية اثار طبيعية

على ما يظهر من كلامه فيما بعد هذا قوله ثم ان اثبات حجية الظن الخ اقول يعني اثبات
حجية الظن الحاصل من غلبة البقاء في الممكن القار معلوم على فرض حصوله مشكل انما
قلت يصرح فيما بعد بان بناء العقلاء على العمل بالظن الحاصل من الغلبة ثابت ولو
مع عدم الدليل كيف في اثبات الحجية فكيف يقول بان اثبات حجية الظن المذكور مشكل
قلت ما صرح به هو بناء العقلاء على العمل بالظن المذكور انما هو في الغلبة الحاصلة
في صنف او نوع المشكوك لا مطلقا ولو في الممكن القار الذي لم يكن كذلك فلا منافاة
بين ما ذكره هنا وما سيصرح به فيما بعد هذا وبالجملة اثبات حجية الظن بالبقاء الحاصل
من مطلق الغلبة مشكل خصوصا في بعض الموارد التي اتفقت فيه كلمة العلماء على عدم
اعتبار الظن الحاصل من الغلبة فيه كالظن بالطريق فان الظن بالنجاسة فيه الحاصلة من الغلبة لا اعتبار
به فكيف يمكن ان يقال فيه باستصحاب الطهارة من جهة الظن الحاصل من غلبة البقاء في الممكن
القار مع فرض عدم اعتبار الظن الغلبة فيه اتفاقا هذا قوله وكما يشهد بعدم
حصول الظن بالبقاء الخ اي وكما يشهد بعدم كون الاستصحاب امارة
اعتباره في موردين يعلم بمخالفة احدهما للواقع وجه الشهادة ان الامارة تسقط
في مثل الفرض من التعارض فيعمل باحدهما ان كان له ترجيح والا فالتوقف
فاعتبار الاستصحاب في الموردين يكشف عن عدم كونه امارة هذا وبالجملة
من المراد بالعبارة يظهر انه لا وجه للايراد على المصنف بعدم الشهادة في ذكره

الا على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن الشخصي ولا نقول به هنا
قوله خصوصا في الشبهة الخارجية التي الحج في بعض الموارد من الشبهات الخارجية
قوله والجواب ان بناء العقلا الخ حاصل المرام ان بناء العقلا على الاستصحاب
انما هو في مورد الغلبة المعتبرة المفيدة للظن وعرفت انها في غير الاحكام
الا فيما اذا كان الشك فيها من جهة الشك في وجود الرافع من جهة الشبهة
الحكمية وتحصر في النسخ وفي غير الاحكام يعني لا تعتبر الغلبة مطلقا بل في
خصوص الصنف والنوع هنا قوله مضافا الى امكان التمسك الخ من ان التمسك
بالاستصحاب في مورد الشك في وجود الرافع تمسك بالعموم وجواز
اتفاقي ولكن فيه تأمل اذ عموم الشيء قد يكون بلا ملاحظة زمانه وقد يكون بملاحظة
احواله فاذا دل الدليل على دائمية الحكم الى ان يتحقق رافعه فهذا الدليل
وان دل على العموم لكنه بلاحظة نفس الزمان ولا يصح التمسك به في
الشك في رافعية الحالة الطارية من جهة الشبهة الحكمية والموضوعية كما في
الرافع لان الشك فيه لعموم الاحوال ولهذا ليس في المقام عموم يتمسك
به لدفع الشك في الرافع فان ما في المقام هو الزمان وهو غير نافع لا الاحوال
النافع هنا لعله المراد بقوله السابق عدم استقامته في نفسه هنا قوله بل
استصحاب الاشتغال الخ اقول المراد بذلك استصحاب عدم الاثر الحادث

المترتب وانما الحادث على استصحاب ذي الاثر والحاصل منه انه بني
على معارضة استصحاب الملزوم باستصحاب عدم اللازم لا يسلم الاستصحاب
في الاغلب عن المعارض هنا قوله بالسببي توضيحه الخ من عدم جواز
استصحاب اللازم مع الشك في الملزوم لكونه من الاستصحاب مع الشك
في الموضوع وهذا مع عدم شمول النقض الى الشك المسببي هنا قوله
والجواب بعينه الخ حاصله ان هذا الايراد مشترك الورود على نحو قرره
هنا اذ لا يراد تقدم الخصوص من الاثر المنقول تقديم بينة
النفي ان يكون اكثرها اقوى وهو ممنوع بل بينة الاثبات اقوى هنا ثانيا
ملخصا وقوف بعض الفروض لكن ليس الامر فيه البينة من باب الظن مطلقا
الاقوى هنا لم اثاره قوله على المنفيه من ان حيوة الغايب بالاستصحاب
الا يمكن ان يكون مراده استصحاب عدم الموت حتى يطابق المقام هنا
ويمكن ان يكون التنبيه في خصوص ترتيب الاثر ما اليه بالاثر هنا قوله
وقد مر في مستند التفصيل الخ لعل المراد ان استصحاب الاثار
مع انه غير صحيح لعدم احراز الموضوع لا دليل على حجيته ايضا كما ان لا تنقض
الخ لا يشمله انه كان في ذوالاثر مورد الاستصحاب هنا قوله صورتا استصحاب
المتنافيين منا عند النظر الدقيق الى اقول تقدم من الحدث الاصغر ان استصحاب

لا بحارث اعضام انتفا جستند

عدم النسخ في الشبهة الحكمية ومطلق الاستصحاب في الشبهات الموضوعية
محل وفاق بل ادعى عليه الضرورة وح ضرورة الاستصحاب المختلف فيها
عند المحققين ترجع الى اتحاد الموضوع الى الموضوع بيان ذلك ان الاستصحاب
المختلف فيه لا يوجد منحصرا في الشبهة الحكمية غير النسخ ولا ريب ان منشأ
الشك في الحكم الشرعي الكلي قد يكون مجرد مضي الزمان من غير اختلاف في موضوعه
وصفا وهو مورد الشبهة النسخ وقد يكون اختلاف في الموضوع وصفا ولا شك
وح يكون الاستصحاب مرجحه ما تقدم هنا قوله مع ان قول الشارع دلوك
الشمس سبب الخ اقول اراد ان قول الشارع دلوك الشمس سبب
لوجوب الصلوة حكم وضعي مستتبع لايجابها غلط اذ لا خلاف في الاحكام
في احتياج التكليف الى الجعل وح فالقول المذكور ان كان جعل السببية
فقط كما زعم فيكن بالنسبة الى التكليف فاما من حقيقة سببية السبب المذكور
بعد كونه الدلوك سببا للوجوب الصلوة اي التحقق الوجوب عند
الدلوك هذا العدل الخ لا جعل الايجاب استقلالا هنا فتدبر ولهذا الظاهر
انه لا خلاف في احتياج التكليف الى الجعل انما الخلاف في الحكم الوضعي
نعم يقال فيه بعدم الاحتياج اذ هو مما يترتب عقلا على جعل الحكم التكليفي
فجعله يغني عن جعله بل لا يمكن جعله لا بجعل منشأ انتزاعه وهو التكليف

ورة لامة غ مية ولعدان المركبات الشرعية انما هو ملتيمة

اذ لا يمكن جعل اللازم للماهية الا بجعلها هذا حاصل قوله اقول او فرضنا تفسيرا له
بعبارة اخرى لا يخفى ما في ذلك نفسه ان الحكم الوضعي مما يترتب عقلا ويستخرج
عقلا من جعل التكليف فلا يحتاج الى الجعل بل لا يمكن اذ بعد جعل التكليف لا من حيث
الجعل فلا تحصيل للحاصل ايضا بعد جعل التكليف كما ان لا معنى الجعل
الجعل اللازم من دون جعل الملزوم فتم هذا مع انه لم يكن في شيء معنى السببية
من ربط خاص لا معنى لجعله سببا للوجوب بشيء الا وجوب ذلك الشيء عنده وان
جرى الجعل غير موجب لذلك الربط الخاص كما لا يخفى واذا كان في ذلك معنى السببية
فجعل السببية لا معنى له وهذا حاصل قوله هنا كما عرفنا فان الانه الخ ولا يهم
في اثناء ايضا الخ قول الله دام ظله تقدس سره من الترديد في جهة
الشبهة الموضوعية وح فلا يجري استصحاب الوقت كما لم يذكر فيما بعد بقوله نعم
لو فرض هنا مقام بعدم جريان الاستصحاب في الوقت الخ فيجري استصحاب
على ما ظهر كلامه قدس سره هنا قوله فان دفع الشك الخ اقول كانه يقول
هنا مضافا الى انه على كونه من موارد كلامه منقول ليس استصحاب عدم النسخ من
الاستصحاب المختلف فيه ليس فيه اثبات الحكم الكلي في الزمان الثاني بل شرعيته الى
الى الشمول الامر الاول في الازمان وهو ليس من الاستصحاب في شيء هنا قوله
ولو فرض الشك في النسخ في حكم الخ حاصل مرامه على الظاهر ان المنقض بالنسخ

لذا بعبارت اعضام الثقا جستند

ان كان بالاصطلاحي منه فهو خارج عن محل النكارة لانه ليس من الاستصحاب المختلف فيه وكلامه فيه وان كان بغير الاصطلاحي منه فهو وان كان غير خارج عن محل انكاره الا انه ليس المقام مقام النقض به بل مقام النقض به هو ما ذكره من ان الامر اذا لم يكن للتكرار الخ بتقريب ان ما ذكره من مجرد مورد الاستصحاب فيما لم يكن الامر للتكرار اذا شك اذ لو لم يأت بالمأمور به فعلية الاتيان ولو لا في شقط الامر ومعه لا شك منقوض بالشك في النسخ الغير الاصطلاحي بالنسبة الى الوقت وبعبارة اخرى ما ذكرت من انه لا مورد للاستصحاب اذ لا شك غير نقي اذ في الوقت الذي لم يثبت له عموم زماني حتى يكون من النسخ الاصطلاحي قد يشك فيما لو كان وجب عليه طبيعة الجلوس في ظرف عشرة ايام معينة وشككنا فيما بعد ذلك في بقاء الوجوب فلا وجه للمنع من مورد الاستصحاب فتم فانه لا فرق بين النسخ الاصطلاحي وغير الاصطلاحي الا في خروج الاول عن محل النكارة بخلاف الثاني فلو كان النقض بالاول في الوقت صحيحا كان الثاني كذلك فلا وجه للفرق نعم كان النقض بالثاني فيما اذا لم يكن الامر للتكرار الخ صحيحا انه فعل النقض فانه اذا ثبت مثلا وجوب الصلاة من الزوال الى الغروب عشرة ايام ولم يثبت له عموم زماني فان الامر فيه لم يدل على التكرار بمعنى الوجوب كل يوم من الزوال الى الغروب فلو شك في زوال الغد في الوجوب

فهذا الشك يمكن ان يقال انه مورد الاستصحاب وما انه ليس المقام مقام النقض به فان كلام الفاضل في اجزاء الوقت وليس الشك في النسخ ولو الاصطلاحي منه كما لا يخفى هذا قوله فتم لعله اشارة الى ان النقض بالنسخ الغير الاصطلاحي ولو في قوله فيما بعد انه ليس من النسخ في النقض به بالنسخ اذ هو ليس من النسخ حقيقة او يكون اشارة الى صحة النقض بالنسخ فيما لو شك في النسخ بالنسبة الى بعض اجزاء الوقت في الوقت هذا او يكون اشارة الى عدم صحة النقض بالنسخ الغير الاصطلاحي ولو في قوله اذا لم يكن الامر للتكرار الخ اذ الامر الموقت اذا لم يثبت تكرره فالشك فيه في غير اليوم الاول ليس موردا للاستصحاب بل البراءة نعم اذا ثبت تكرره عدة ايام عشرة مثلا ثم شك فهو مورد للاستصحاب فلا وجه للنقض به في حكم المتكرر هذا قوله واما اجراء الاستصحاب في الحكم التكليفي لانه الخ والحاصل ان الحكم المشروط لا يخرج عن المشروطية بتحقق شرطه فالحكم فيما قبل وان صار مطلقا بتحقق شرطه الا انه لا يوجب خروجه عن كونه حكما مشروطا وح ما استصحاب نفس الحكم دون ذات المقيد لا ينفع في اثبات المقيد بوصفه اذ هو من المثبت كما ان الحكم المقيد لا ينفع في اثبات قيده ومن المعلوم ان تحقق المشروط فعلية موقوف على حصول شرطه فيه الشك في حصوله كان تحققه كذلك فنقول لا يمكن

لذا بعبارت اعضام الثقا جستند

لا يمكن اثبات ذلك الحكم باستصحابه مع الشك في شرطه اذ اما يستصحب ذات المشروط او هو بوصفه وكلاهما باطلان اذ الاول لا يثبت المقيد والمشروط بوصفه والثاني لا يثبت شرطه وقيده ولا بد من ذلك وسيجيء توضيح ذلك في تنبيه الاصول المثبتة هذا قوله اللهم الا ان يقال انه يكفي في الاستصحاب الخ اقول كانه ناظر الى انه وان كان لا يخرج المشروط عن المشروطية بوجود الشرط الا انه انما لا يحتاج الى اثبات المقيد والمشروط بوصفه في الزمن المتأخر بعد صيرورته مطلقا ومنجزا في السابق اذ ليس في استصحاب الحكم المنجز ولو لحصول شرطه فقد شرط من شروط الاستصحاب من صدق النقض والشك في البقاء والارتفاع فلا مانع منه الا انه يغني عن ذلك الاستصحاب بنفي القيد والشرط هذا قوله فلا يجري فيه الاستصحاب لان ثبوت الوجوب لباقي الاجزاء الخ اقول هذا حق لا ريب فيه فان وجوب باقي الاجزاء لا ربط له بوجوب هذا الجزء المشكوك الا انه يمكن ان يقال انه كان الوجوب متعلقا بالمكلف في السابق فكذلك في اللاحق وهذا معنى استصحاب الشغل لكن يدفع ذلك بان ذلك الشك مسبب عن الشك في الجزئية واصل البراءة يدفعها هذا قوله وكذا ما ذكره في وجه عدم جريان الاستصحاب الخ اقول اي كان الاقسام المذكورة

درة لامة في مته ولعل ان المركبات الشرعية انما ملتيمة

لا يجري في الشرط والمانع كلية الوجه الذي ذكره في عدم جريان الاستصحاب في السبب لا يجري ها هنا وحاصل ما ذكره في وجه عدم الجريان ان اقتضاء كيفية الشرط والمانع لا يوجب ذلك بل قد يوجب الجريان فانه ليس الدليل على الشرطية والمانعية في كل مقام وافيا بالكيفية هذا فتم قوله ان الموضوع للحكم التكليفي ليس الا فعل المكلف الى قوله الا انهم كون فعل المكلف هو الموضوع في الحكم التكليفي موجبا للفرق بين التكليفي وغيره في جريان الاستصحاب فان ما ذكره في وجه عدم جريانه في الاول جار في غيره ايضا فتم هذا قوله بجميع مشخصاته التي لها دخل في الحكم الى بعض كون ما له دخل في الحكم من قيود الموضوع هذا وبهذه الملاحظة ما فرعه عليه بقوله وبه يندفع الخ هذا قوله بل يظهر هذا من كل من شك لمحل النزاع الخ لعل وجه الاستظهار تمثيل من صرح بتسمية محل النزاع باستصحاب حال الاجماع بها فيستظهر منه من هذا ان من مثل بها ولم يصرح بالتسمية هو ايضا قائل بهذه التسمية وان لم يذكر هذا قوله ما ذكره الغزالي بعد الخ هذا الاستشهاد على كون مراد الغزالي باستصحاب حال الاجماع مطلق الاستصحاب هذا ولكن ينافيه قوله فيما قبل وان صرح الخ قوله بل قال انه نافي الى كونه نافيا لانه ينفي رفع الحكم السابق هذا

لذا بعبارت اعضام التقا جستند

قوله فاما ان يستصحب الاجماع الخ اقول كانه يقول وليست في المقام علة جامعة الا الاستصحاب بنفس الاجماع وهو محال مع وجود الخلاف هذا ولا يخفى جريان هذا المعنى في غير ما ثبت بالاجماع ايضا من الادلة المختصة بالزمان الاول

هذا قوله لانا نقول هذا وهم باطل الخ هذا ما وعد بانه سيأتي بيان وجوب الدليل على النافي هذا قوله ثم ان السيد الخ اقول يعني ذكر في وجه تفصيل الغزالي وجهين احدهما اختصاص دليل الاستصحاب عنده بالاخبار بغير حال الاجماع والثاني ان مورد الاستصحاب ما اذا امكن دلالة دليل الزمان الاول على الحكم في الزمان الثاني وهو في غير حال الاجماع وان كان لا بد في ذلك الغير ايضا من امارة على البقاء من عادة او غيرها ولا يكفي مجرد الوجود السابق في الحكم بالبقاء في الان اللاحق هذا قوله فانه لو ثبت دوام الحكم لم يكن الدليل الخ المراد بالدليل هو الفعل والتقرير هذا قوله وهو مبني الكلام في اعتبار الاستصحاب الخ اي ثبوت التعبد وعدمه مبنى النزاع في اعتبار الاستصحاب وحاصل كلامه ان الاستدلال بالمعارج لا يثبت حجية الاستصحاب في الشك في الرافع الا ان يثبت التعبد من الشارع بالحكم بالعدم بالنسبة الى الرافع عند الشك فيه وبهذا اول الكلام فعليه ان يسوق الكلام الى ثبوت التعبد وعدمه ولا يكتفي بما ذكره هذا قوله ويمكن ان يقال ان مبنى كلام المحقق قدس سره الى ان حاصله ان الحكم

درة لامة ... ولعل ان المركبات الشرعية انما هي تعليمية

بثبوت الحكم في مورد الشك في مسألة العام والخاص ليس لاجل احراز المقتضي لنفس الحكم بل انما هو لاجل التمسك بالعموم وهو فرع احرازه وليس الا فيما اذا كان الشك في اصل التخصيص لا في وجود الخاص وهذا بخلاف مسألة المقتضي والرافع فان الحكم بثبوت الحكم فيها انما هو لاجل المقتضي له على ما ذهب اليه المحقق رحمه الله ومحرز مطلقا كان الشك في اصل الرافعية او في وجود الرافع اذ العلم بوجود الرافع لا يضر باحراز المقتضي فضلا عن الشك هذا قوله واما الشبهة الموضوعية فقد تقدم خروجها الخ وعليه فعدم تعرضها ليس لعدم القول بالحجية فيها بل لعدم كونها محلا للنظر بل التمثيل بالجريان الاستصحاب في الاحكام وعدمه كاشف عن عدم النظر بينها وبين الاحكام هذا قوله مع المضاف الاستصحاب الخ بتقريب ان المضاف كان قبل الامتزاج نجسا فكذا بعده والمفروض ان الماء المطلق صار بالامتزاج مضافا فيحكم بنجاسة المضاف الذي بالاستصحاب هذا قوله بوجود ما شك في كونه رافعا الخ اي كونه مصداق الرافع المعلوم رافعيته سواء كان منشأ الشك الاجمال المفهومي او المصداقي وبالجملة هذا اشارة الى القسم الثاني والثالث كما ان قوله او باليقين الخ اشارة الى الرابع هذا وحاصل كلام المحقق رحمه الله عدم صدق النقض بالشك في مورد الشك في رافعية

لذا بعبارت اعضام التقا جستند

الموجود باقسامه الثلاثة لان الشك فيه سابق على اليقين بوجود ما شك في رافعيته والشيء يستند اما الى علته التامة وهو في المقام مجموع الشك في رافعية الموجود ووجود ذلك المشكوك واما الى الجزء الاخير منها وهو وجود ذلك المشكوك فالشك في المقام ليس علة تامة للنقض والجزء الاخير منها فليس يمكن ان يكون النقض مستندا اليه ... فليستند الى المجموع او الى الجزء الاخير وهو وجود المشكوك الرافعية فلا يكون النقض في المقام مشمولا للنهي عن نقض اليقين بالشك هذا وحاصل ما ذكره شيخنا المرتضى قدس سره العزيز في الجواب ان قوله ان الشك سابق ان كان المراد به الشك المشروط والتقديري فهو حق لا ريب فيه الا انه لا يصلح ان يكون ناقضا ومرادا بالشك في قوله عم لا تنقض الخ لعدم منافاته مع اليقين وان كان المراد به هذا الشك بعد فعليته وصيرورته فعليا بوجود ما شك في رافعيته وبعبارة اخرى ان كان المراد به الشك الفعلي فهو وان كان مرادا بالشك في قوله عم لا تنقض الخ الا انه ليس بسابق قطعا بل متأخر عن وجود ما شك في رافعيته فلا يكون النقض مستندا اليه ... الا الى اليقين بوجود ما شك في رافعيته نعم هو سبب للشك الفعلي السبب للنقض وبالجملة على ما مهدت من ان الشيء لا يستند الا الى علته التامة او الجزء الاخير منها ايضا فلا يكون النقض مستندا الى الشك لا الى اليقين

درة لامة ... ولعل ان المركبات الشرعية انما هي تعليمية

... بالظاهرة ... بالنسبة ...

بوجود ما شك في رافعيته هذا مع انه لا يمكن ان يكون هذا موجبا للنقض ... لو لم يكن موجبا للشك فاذا كان كونه موجبا له لاجل كونه موجبا له فليكن النقض مستندا اليه ايضا ما ذكره قدس سره في الجواب اولا ثانيا قوله لا ينقض الخ لا يسع الى ... على ان المقصود بالنهي عن نقض اليقين بالشك ليس النقض بالشك خاصة بل بغير اليقين هذا الخ الا ان ... الفعلي ذلك هذا قوله الا ان الشك قابل الخ وحينئذ ... الا ان المنع عن صدق النقض في كلام المحقق المذكور قدس سره في الصور المذكورة في كلامه ليس لاجل سببية الشك عن وجود شيء حتى ... المحقق بالاشكال المذكور بل لانه كان حاصلا من قبل وحينئذ الموجب ليس في الشك في وجود الرافع فتم هذا قوله بل لا اثر للظن بشيء الخ كالعلم بذلك الوقت والحال فلا بحيث لو لم يعلم فلا حكم هذا لم يحصل الظن بالامتثال الخ الظاهر ان التعبير بالظن لكونه ادنى درجة لابد في مقام الامتثال قوله لم يحصل الامتثال الخ اقول عدم حصول الامتثال حينئذ انما لكون الامتثال معنى يتقوم بالعلم والظن بمعنى ان الامتثال انما هو المنفك من العلم والظن ليس بامتثال والمراد منه في المقام الامتثال القطعي ولو ظاهرا هذا فيكلمة فيه تفصيل ...

قوله فان قلت الاستصحاب الذي الخ حاصله ان ما نحن فيه من مسئلة الانتجاء بذي الجهات الثلاث ايضا مما اعترفت لصحة الاستصحاب فيه من الشك في رافعية الموجود من جهة الصدق فان حكم النجاسة مما ثبت بالاجماع استمراره الى غاية وهي حصول المطهر الشرعي فنعلم صدقه في المسئلة على الاحجار الثلاث ونشك في صدقه على ذي الجهات الثلاث فيكون الاستصحاب فيه جاريا قوله قلت كونه من قبيل الثاني مم الخ اذ كونه من قبيله موقوف على ان يكون الشك في رافعية ذي الجهات الثلاث من جهة الشك في كونه مصداقا لما هو مصداق مفهوم المطهر الشرعي لا من جهة الشك في كونه مصداقا لنفس مفهوم المطهر الشرعي والمقام من قبيل الثاني لا الاول فلا يكون من قبيل الثاني وهو كون الشك في رافعية الموجود من جهة الشك في كونه مصداقا لما هو مصداق لمفهوم الرافع وهذا واضح جدا قوله ان قلت بعد تسليم ما ذكر الخ حاصله انه وان لم يكن داخلا في الصورة الثانية الا ان الاشكال في ثبوت الاجماع على وجوب شيء على المتغوط في الواقع في مقام الازالة مردد بين ان يكون خصوص الاحجار الثلاث او الاعم منها ومن ذي الجهات فالشك في كفاية ذي الجهات ليس من جهة الشك في صدق ما هو مصداق الرافع بل

حاصله ان الشك في رافعية الموجود ان كان من جهة الشك في مصداقيته للرافع الشرعي المعين في الواقع فلا مانع من الاستصحاب فيه وان كان من جهة الشك في رافعية المستقل فلا يجري الاستصحاب مثلا اذا ثبت وجوب الجلوس في المسجد وثبت ايضا استمراره في الجملة ونعلم ايضا ان الدليل غاية له بمعنى عدم الوجوب بعد مجيئه قطعا ولكن لا نعلم ان الزوال ايضا غاية ام لا فلا وجه للاستصحاب بعد كون المتيقن من تعلق الوجوب بالمكلف هو ما قبل الزوال وبعده داخل في مورد البراءة فلا مورد للعقل بالحكم بالاشتغال والاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك مجملة غاية ما يسلم منها غير ما نحن فيه هذا فتفهم

درة لامعة غروية ولعلمان المركبات الشرعية انما هي

لذا بعبارة اعضام التفال جستند

وكونه مطابقا قوله الاخران يعلم ثبوت الحكم في الجملة الخ اقول هذا الكلام منه ره انما يخالف لما ذكره في الحاشية السابقة الا ان يكون مراده من جريان الاستصحاب على مذاق القوم هذا قوله ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكره بين ان في قول الظاهر ان كلمة من نشوية متعلقة بقوله يصير قريبا البيانية وحاصله ان الفرق الذي ذكرناه بين القسمين انما يصير قريبا بلاحظ اثبات كل منهما قوله وعدم الحجية في الامور الخارجية الخ اي لعدم وجود القائل في الامور الخارجية هذا قوله وجه مغايرة ما ذكره الخ يعني ان العيار عند القوم على مجرد الوجود لا بقي بخلافه عند الشيخ ره فان العيار عنده ثبوت المقتضي اليقيني والا فلا هذا قوله الا ان يلاحظ الفعل الخ اقول لعل المراد بالفعل في كلامه ما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا ويهدي اليه تصريحه في هذا القسم فيما بعد بقوله فان قلنا بحرمة الاشتغال الخ قوله فان قلنا بحرمة الاشتغال الخ اقول بان يكون المطلوب بالنهي الترك المستمر اذا المحفوظ من هو او احد في الاشتغال في جزء يوجب فيه حرمة ذلك لا يخفى عليك انه يكون كالامر بلا تفاوت اصلا وقد تقدم الاشتغال فقوله واما الحرمة بعد الخ لا وجه له قوله وان قلنا الخ بان يكون المطلوب في الترك الفعل المستمر كذا الحق

لاجل تردد الرافع بين ما ليس ذو الجهات مصداقا له وبين ما هو مصداق له واذا ثبت وجوب ذلك الشيء على المتغوط فالواجب عليه الاتيان بما هو موجب للخروج عن العهدة وهو الاول الاشارة بالجملة الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا بالاول هذا قوله قلت نمنع الاجماع الخ حاصله ان ما ذكرت من الاجماع ممنوع لانه اختلاف الامة على قولين في المقام قول بكفاية ذي الجهات الثلاث وقول بعدمها ولزوم الاحجار الثلاث وهذا الاجماع المتحصل منه ليس اجماعا على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظر ناحتى يلزم الخروج من عهدته بالامتثال القطعي بل غايته الدلالة على عدم جواز تركهما معا الا الاتيان على نحو يوجب الخروج القطعي فلا وكذا اذا دل دليل ونص على وجوب شيء عند الزوال مثلا ودل نص اخر على وجوب شيء اخر عنده وعلم عدم وجوبهما معا فليس لهذين دلالة الا على عدم جواز تركهما معا الا دلالة على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا حتى يجب الاتيان بهما معا وجائز العهدة فلا بد فله العمل باحدهما ان كان له مرجح والا فالتخيير ولو كان لهما دلالة على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا فليجب الاحتياط هذا قوله والحاصل انه اذا ورد الخ اي حاصل الجواب الاخير عن السؤال الاخير

ذلك الفعل بوجه ما واحد لوضح فاذا جلس المكلف في زمان الشك فلا يوجد كان معذورا فالجلوس في زمان الشك لاحرمة فيه فانه وان كان موجبا للعلم بالمخالفة الا انه غير موجب للعلم بالعقاب بل يوجب احتماله وهو مرفوع باصالة الاباحة والعلم بالمخالفة التي ليس فيه العلم بالعقاب غير محرم هذا لكن يمكن ان يقال ان العلم بالتكليف يقتضي الامتثال ولو احتمالا الا ان يمكن من القطعي هذا قوله لان المتكثر يرجع الى الحكم اي لان اصالة انكاره هو الرجوع الى الاصول الاخر ولو كانت موافقة هذا قوله ولعل الوجه فيه ان الحكم بالتخيير الى الابقاء هذا التقريب يدل على التسوية لا الاظهرية لانا نقول كلا فان حالة الاباحة الثابتة بالعقل والنقل لا تختص بما اذا كان سابقة تخيير بخلاف حالة الاباحة الاختيارية الثابتة الخاصة بالعقل والنقل فانها مختصة بما اذا كان سابقة وجوب وتحريم وبالجملة وجه الاظهرية ان الحكم بالبقاء في الحكم التخييري في المقام مطابق لما هو ثابت في غير المقام لعم مما لم يكن هناك سابقة تخيير شرعي فثبوته في المقام اصل بخلاف الاقتضائي فان ذلك الحكم بحالته مطابق لما هو مختصة بالمقام والى ما ذكرنا اشار بعد ذكر قوله في المقام الثاني دون الاول هذا قوله وفيه انه ان اريد الى حاصله ان كان المراد من وجوب الاعتقاد وجوبه بالنسبة الى الحكم الكلي فهو مسلم الا انه غير نفعي بحالته وان كان المراد وجوبه بالنسبة الى الحكم الجزئي فهو

من احراز الموضوع ولا يعقل بدونه مع انه معارض بلا وجوب الاعتقاد بالحكم الجزئي بالنسبة الى ما بعد الغاية هذا قوله وقد اورد عليه السيد الشارح الى اخره اورد السيد على المحقق الخوانساري ان الدليل الذي ذكرته في الاستصحاب في دلالة الدليل على ثبوت الحكم الى غاية معينة وشككنا في وجود الغاية من الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة الجزمية جار في استصحاب القوم بتقريب انه في الاستصحاب كان الجزم بثبوت الحكم في قطعة من الزمان وفي ما قبل زمان الشك في وجود الغاية وقد شك مع هذا الجزم في تحقق الحكم في زمان الشك في وجود الغاية كذلك في مورد استصحاب القوم مثلا من موارد استصحاب القوم انه لو ثبت حكم في الجملة كان يقول شخص اجلس في المسجد فنجزم بهذا الدليل بوجوب الجلوس في زمان ما الذي لا يمكن تحقق الجلوس في اقل منه ومع هذا الجزم نشك في وجوب الجلوس في الزمان المتصل بهذا الزمان المقطوع وايضا كما انه يحتمل في مورد الاستصحاب دلالة الدليل على وجود الحكم في مورد الشك في وجود الغاية كذلك في مورد استصحاب القوم وبالجملة لا فرق بين مورد استصحاب ومورد استصحاب القوم اصلا فلو كان مورد استصحابه مورد القاعدة الاشتغال فيكون موارد استصحاب القوم كذلك فلا وجه للفرق والتفصيل

لذا بعبارت اصنام الشغال جستند

قوله اقول وهذا الايراد ساقط الى اخره اعلم ان قوله لا فرق بين مورد استصحاب المحقق وموارد استصحاب القوم لا وجه له فان الشك في مورد استصحابه من قبيل الشك في الجزئية ووجوبه بخلافه في مورد استصحاب القوم فان الشك فيه في اصل الجزئية بالنسبة الى الزائد ووجوبه وهذا هو العمدة في الفرق واي فرق اوضح واعظم منه هذا قوله اقول ظاهر هذا الكلام الى اخره بعض ظاهر هذا الكلام جعل تعارض اليقين والشك المستظهر من لفظ النقض باعتبار تعارض المقتضي لليقين ونفي الشك في بعض ملاحظته ومراده من المقتضي هو الدليل الدال على استمرار الحكم الى غاية معينة لا اليقين وح يكون حاصل المراد بقوله لا تنقض اليقين بالشك عدم جواز نقض اليقين بالشك عند تعارضهما بمعنى تعارض الدليل الدال على الحكم الى غاية معينة وبعبارة اخرى عدم جواز نقض اليقين بالشك عند تعارض الدليل الدال على الحكم واستمراره في زمان الشك لولا الشك وح يكون النتيجة حجية الاستصحاب في خصوص ما اذا كان الشك في وجود الغاية المعينة في الدليل او في كون شيء مصداقا لها من جهة الشبهة الموضوعية سواء كانت تلك الغاية من قبيل الرافع الشرعي او من قبيل انتهاء المقتضي وكونها غاية لنفسه هذا

دره لامعه غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

بدون الفرق بين هذا المعنى وبين المعنى المشهور من حجية الاستصحاب في الشك في الرافع بنحو التباين الجزئي والعموم من وجه مادة الاجتماع ما اذا شك في وجود الغاية المعينة في الدليل او في كون شيء مصداقا لها على نحو الشبهة المصداقية وكانت تلك الغاية من قبيل الرافع ومادة الافتراق من طرف الاول ما اذا شك في رافعية شيء مستقلا او من جهة الشك في صدق الرافع المعلوم عليه من جهة الشبهة المفهومية ومادة الافتراق من طرف الثاني ما اذا شك في وجود الغاية المعينة او في كون شيء مصداقا لها على نحو الشبهة المصداقية وكانت تلك الغاية من قبيل غاية المقتضي لا من قبيل الرافع هذا قوله وح فيرد عليه مضافا الى اخره اي يرد عليه بانضمام مقدمة مسلمة بيننا وبينه لو من الخارج متعلق النقض والتعارض المستظهر منه ان متعلق النقض ليس صفة اليقين واحكامه بما هو والظاهر ان هذا ايضا مسلم بيننا وبينه فلا بد من صرف قضية لا تنقض الى اخره من ظاهره وح فيدور الامر بين ان يراد من اليقين دليل اليقين لولا الشك حتى ينطبق على مذاق المحقق او احكام اليقين بما هو طريق الراجعة الى المتيقن واحكامه حتى ينطبق على حجية الاستصحاب في الشك في الرافع بالمعنى المشهور والظاهر الثاني اذ النقض يقتضي ان يكون متعلقه امرا متصلا مستمرا بنفسه والاستمرار الدليل الدال على الاستمرار الى غاية

لذا بعبارت اعتصام الشفا جستند

والمجاز بخلاف المتيقن واحكامه اذا كان امرا يقتضي الاستمرار بنفسه او الواقع والحاصل ان نسبة النقض الى المتيقن اولى من نسبته الى دليل اليقين ومن هنا لاحظ التعارض الذي يظهر من لفظ النقض بالنسبة الى المتيقن واحكامه بالامع انه يرد عليه ما ذكره من ان التعارض بين الشك ودليل اليقين من قبيل تعارض المقتضي للشيء والمانع منه لم يكد يتصور فيما نحن فيه اذ على من اليقين بعدم حصول الغاية ودليل الدال على الحكم الى غاية معينة من قبيل المقتضي لليقين بالحكم فالشك في حصول الغاية من قبيل زوال جزء المقتضي لا من قبيل المانع من المقتضي ومن هنا ظهر منع اصل التعارض بين الشك فيما نحن فيه ودليل اليقين فضلا عن ان يكون من قبيل تعارض المقتضي للشيء والمانع منه فان قلت كيف لا يكون في العام تعارض والعام هو بالنسبة المعلومة الازمان او الافراد والخاص من قبيل المتعارضين وتعارضهما ايضا من قبيل تعارض المقتضي والمانع ولا ريب في ان الغاية من قبيل الخاص والدليل الدال على الحكم المغيى من قبيل العام فيكون الشك في الغاية بمنزلة الدال على الغاية معارضا للدليل الدال على المغيى والى ما ذكرنا اشار بقوله واما توجيه كلام المحقق الخ قلت نعم لكنه حيث يكون الشك في اصل التخصيص لا في وجود الخاص اذ المقتضي في العام هو اللفظ الظاهر في العموم وبعد العلم بخروج اللفظ عن ظاهره لا اقتضاء له كما لا اقتضاء في لفظ الخاص بالنسبة الى المورد الذي شك في كونه مصداقا له لا يجدي عليه ايضا ان

درة لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

ما ذكره الخبير من منع النقض بالجرئي في قوله ولكن تنقضه بيقين اخر وبالجملة يرد على المحقق في الكلمات الثلاث هذا قصد به قوله هنا فكله موافق لما ذكره من منع النقض الخ وجه عدم الجريان ان دليل الدال على استمرار الحكم الى غاية معينة لا اقتضاء له في ظرف وجود الغاية فمع الشك فيه فضلا عن اليقين ليس له تعارض ومعارضا للدليل الدال على الحكم هنا واما عدم الجريان في قوله ولكن ينقض الشك باليقين اذ ليس في الشبهتين الثلاث والاربع دليل يوجب الشك او اليقين وهذا واضح جدا قوله ايضا ان النجاسة فهاذكره في الغنية حاصل الكلام ان صورة الشك في كون شيء غاية مستقلا التي منع المحقق عن جريان الاستصحاب فيها الغاية فيها المشكوكة قد تكون من قبيل نهاية المقتضي كالزوال في الجلوس فهذا لا يبعد جريان البراءة فيه وقد تكون من قبيل الرافع للشيء كالحدث مثلا للطهارة ثم تلك الغاية التي تكون من قبيل الرافع قد تكون غاية لا المأمور به من غير ان تكون مطلوبا كالحدث مثلا للطهارة وقد تكون مطلوبا ماموراً به بما هو رافع كالغسل الرافع للنجاسة مثلا ثم تلك الغاية في فرض كونها مامورا بها قد تكون مطلوبيتها لانها مقدمة لما هو المأمور به وقد تكون نفسية فان كانت نفسية فلا يبعد جريان البراءة مثل اذا ابتلي بنجاسة شيء وشك في ان الغسل مرة يكفي في الطهارة ام لا وفرضنا ان المأمور به نفس الغسل لا ما يتحقق بالغسل

لذا بعبارت اعتصام الشفا جستند

فلا يبعد القول بكفاية المرة من باب البراءة واما ان كانت مطلوبيته لكونه مقدمة لما هو المأمور به مثلا قلنا ان المأمور به في المثال هو الازالة فالدليل الذي ذكره المحقق من ان الاشتغال يقتضي البراءة جار فيه فما ذكره من عدم جريان الاستصحاب فيما نحن فيه من الشك في رافعية الموجود مستقلا لعدم جريان دليل الاشتغال فيه مطلقا ليس في محله نعم لكن يمكن ان يقال ان المحصل للمأمور به اذا كان مرددا بين الاقل والاكثر وكان شرعيا فلا محذور في اجراء البراءة فيه وثمرة ان المحصل اذا كان امرا شرعيا كان المأمور به مطلوبا من العبد في الحقيقة هو المحصل اذ هو ما يقدر على التعلم به فافهم قوله اقول ان النجاسة الخ كانه يقول لسهفا ان مسئلة النجاسة عدم ورود السؤال الثاني اذ النجاسة فيما فرضه من مسئلة الاستنجاء مما ثبت استمراره في الجملة وعلمنا بان الاحجار الثلاث مزيلة لها وشككنا في ان ذا الجهات مزيل لها ايضا ام لا فالشك في كفاية ذي الجهات ليس من جهة الشك في كونه مصداقا للغاية المعينة بل من جهة الشك في مزيليته استقلالا اليه الا ان منع جريان قاعدة الاشتغال في ما اذا شك في غاية شيء مستقلا على الاطلاق محل تأمل واشكال اذ الغاية المذكورة ما كانت من قبيل المحصل لما هو المأمور به والقاعدة في الشك في المحصل هو الاشتغال ولو كانت تلك الغاية المشكوكة بالنسبة الى الحقيقة

درة لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

من قبيل الاقل والاكثر لا البراءة نعم فيما لم يكن من قبيل المحصل فلا يبعد اجراء البراءة وبالجملة منع جريان الاشتغال مطلقا ممنوع ثم ان الغاية المحصل المقام من كفاية ذي الجهات الثلاث في زوال نجاسة الغائط او عدمها فان الانصاف اقتضاء الدليل ان المأمور به في باب النجاسة هو الازالة والغسل بالماء او الاحجار انما هو من قبيل المحصل لها وان كان بحسب الاخبار ظاهر الامر بنفس الغسل فعلى هذا نقول وان كان من المسلم عدم كون الشك في كفاية ذي الجهات من جهة الشك في كونه مصداقا للغاية المعينة المحدودة الا انه لا يضر بجريان قاعدة الاشتغال في المقام بعد كونه من قبيل المحصل والقاعدة في الشك فيه الاحتياط نعم فما ذكره في جواب الاعتراض الثاني من ان المقام ليس من قبيل ما عرف بصحة الاستصحاب فيه وان كان حقا الا انه لا يضر بجريان قاعدة الاشتغال التي جعلها دليل الاستصحاب لما هو بشرح ايضا ما ذكره في الجواب عن الاعتراض الاخير لا وجه له لان المعترض ادعى الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع حتى يرده بما ذكره من منع الاجماع على وجوب شيء معين الخ بل يدعي الاجماع على ان النجاسة مما اذا ثبتت تحتاج الى المزيل ونشك في زوالها بالحجر الواحد ذي الجهات فالاشتغال

لذا بعبارت اصنام النقال جستند

دره لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

اليقيني بالزوال يقتضي البراءة اليقينية وهو لا يحصل الا بالاحتياط بالاتيان
وبهذا ايضا ظهر فساد ما ذكره في الحاشية الاخرى من منع جريان الاستصحاب
في مثل النجاسة بعد عروض الجهل فان ما ذكره من جريان قاعدة الاشتغال
الاشتغال في مثل الذي جعله دليلا على الاستصحاب جار فيه ايضا كما عرفت
هذا لكن لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال ان المحصل اذا كان شرعيا فالشك
فيه مورد البراءة في صورة تردده بين الاقل والاكثر اذ وجه
العقاب على المحصل بالفتح مع كون المحصل شرعيا عليه بيانه عقاب
بلا بيان وبعبارة اخرى مجرد التكليف بالمحصل بالفتح مع كون
المحصل الكثير شرعيا ليس بيانا يصحح العقوبة هذا قوله اذ لم يعلم
الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين الخ اعلم انه لا يختص الجمع المذكور بالصورة
المذكورة بل لو علم بكون الحالة السابقة الطهارة كان الامر كذلك الا انه لما كان في مقام
بيان المسئلة الاعلى سبيل المثال اكتفى بالمذكور في العبارة فافهم ثم اعلم ان وجوب
الجمع بين الطهارتين انما يكون لاجل تحصيل الشرط والا فكلي الحدث المانع من
الدخول في الصلوة ومس كتابة القرآن العزيز فاستصحابه الحدث بعد
الوضوء مثلا وان لم يترتب عليه الا ثمرة عدم جواز المس مثلا الا ثمرة وجوب

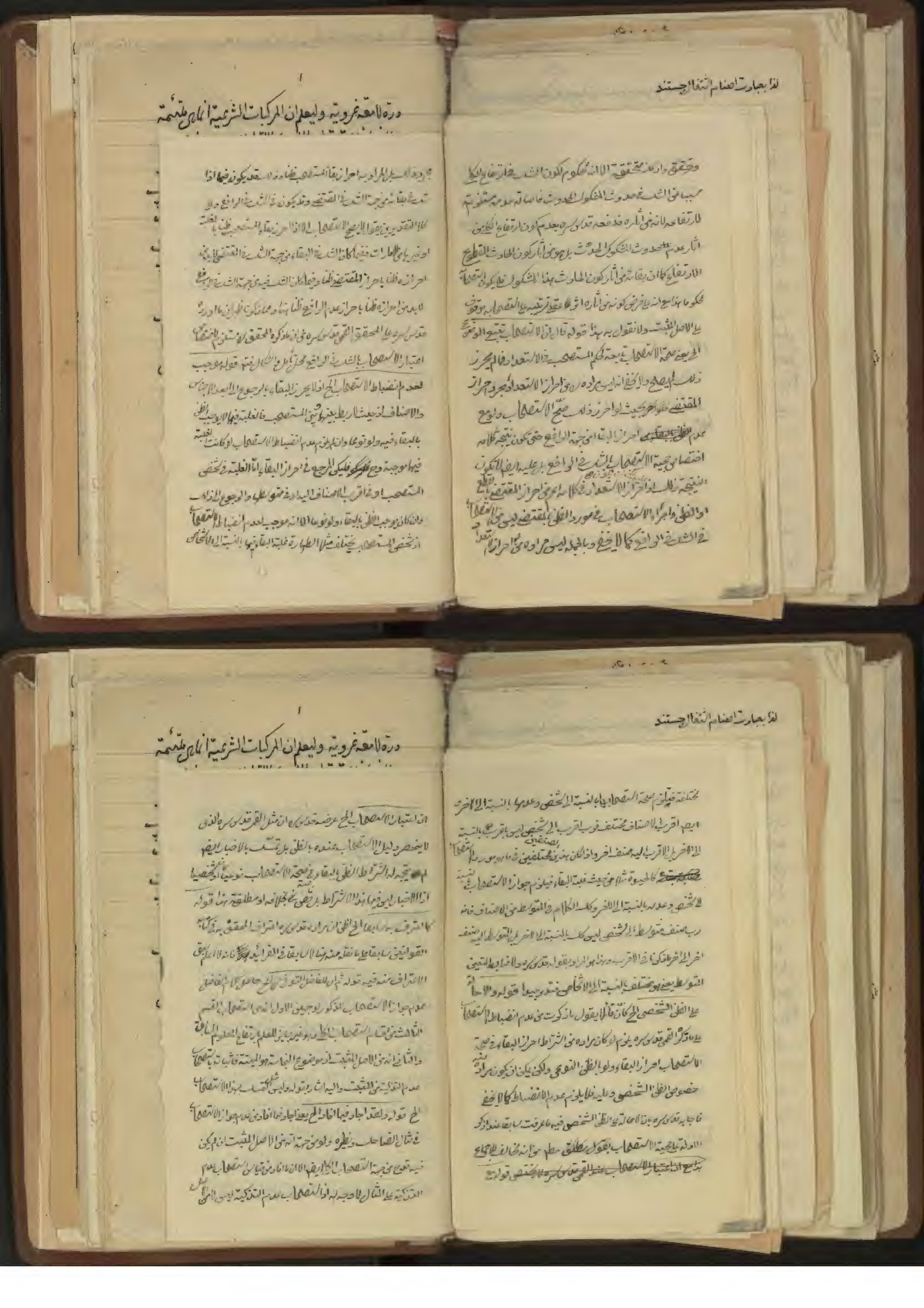
الاكبر
الغسل فان الغسل اثر الفرد وهو حدث الجنابة كما ان الوضوء اثر
الاصغر الا ان الحكم بوجوب الجمع في المقام ليس لانه من آثار كلي الحدث و
المستصحب بل لحكم العقل به بعد الاستصحاب الكلي تحصيلا للشرط الصلوة
~~ثم هذا قوله وتوهم عدم جريان الاصل في القدر المشترك~~ لا يقال
وجوب الجمع في المقام لا ينحصر وجهه في حكم العقل به تحصيلا للشرط
الصلوة بل العلم الاجمالي يقتضيه ايضا وان لم تكن مسئلة الشرطية للصلوة
في البين لانا نقول نعم العلم الاجمالي يوجب الاحتياط الا انه في مقام
كان متعلقا بالتكليف الالزامي وفي المقام ليس الامر كذلك فان الامر بالوضوء
عند الحدث الاصغر والغسل عند الاكبر ليس من التكليف الالزامي مع
قطع النظر عن مسئلة شرطيتها للواجب وبهذه الملاحظة يكون وجوبها
من باب حكم العقل بتحصيل الشرط الواجب فيجب ان يتوهم
ترتيب تمام آثار الحدث الاصغر والاكبر ولو آثارهما [illegible] التي
لم يكن لها دخل في رفع كلي الحدث المانع من الصلوة والمس كالمكث
في المسجد للجنب هذا قوله بل يحكم بعدم كل منهما لو لم يكن مانع
من اجراء الاصلين الخ فيلزم مخالفة تكليف الزامي كما اذا كان لكل من

لذا بعبارت اصنام النقال جستند

دره لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

المخصوصتين في تكليف الزامي هذا قوله وتوهم عدم جريان الاصل الخ
حاصله انه لا اشكال في ان كون الكلي في الخارج محتاج الى تحقق الفرد
ووجوده الوجود الكلي في الخارج قطعا وهذا واضح والفرد في مقام
التام تردد الكلي بين فرد ان يكون موجودا في ما هو مرتفع قطعا او في
ضمن ما هو محكوم بالعدم بالاصل والازم من ذلك ارتفاع الكلي وعدم
بقائه فلا يجري اصالة البقاء وحاصل الدفع ان ارتفاع الكلي وعدم
الفرد او وجدها ليس الا في ان العقل لا يثبت الاصل على القول
المثبت ولا نقول به ومع فان قطعنا بعدم الافراد فهو كذلك في المقام
فان كان الاستصحاب محكوما بالنسبة الى الكلي من الشك في البقاء
فيحكم ببقائه والمانع منه هذا قوله كتوهم كون الشك الخ الفرق
بين هذا وسابقه من وجهين الاول جعل ارتفاع الكلي في هذا من آثار
عدم حدوث المشكوك الحدوث بخلاف السابق فانه جعله من آثار
عدم حدوث المشكوك وعدم الفرد الاخر المرتفع قطعا وثانيا
ان السابق ناظر الى عدم ثبوت اركان الاستصحاب في المقام بعد
الحكم بارتفاع الكلي بعدم فرده في الخارج بخلاف هذا فانه

ناظر الى تسليم ثبوت الاركان في المقام الا انه يقول بان الاستصحاب في
المقام محكوم بالنسبة الى الاستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك الحدوث لكون
الشك في بقائه مسببا عن الشك فيه ومع كون الشك في السبب مجرى الاستصحاب
لا يجري الاستصحاب في المسبب فاذا حكم باصالة عدم حدوث السبب
الفرد المشكوك الحدوث يلزمه ارتفاع القدر المشترك لانه من آثاره
ودفع هذا التوهم ان ارتفاع الكلي في المقام ليس من آثار عدم حدوث المشكوك الحدوث
بل من آثار كون الحادث ذلك الامر المقطوع الارتفاع كما ان بقائه من آثار كون
الحادث هو المشكوك الحدوث قوله وتوهم عدم جريان الاصل الخ اقول حاصل
حقيق التوهمين ان الاول ناظر الى عدم تمامية اركان الاستصحاب
في هذا القسم الثالث من اقسام الاستصحاب الكلي وهو الشك في البقاء او
بقاء الكلي لو كان فلا بد وان يكون في ضمن احد فردي الفرض عدم
احدهما بالقطع والاخر بالاصل فدفعه قدس سره بعدم منافاة
ذلك للشك في ارتفاع الكلي كما لا يخفى نعم لو كان قطعنا بالاصل المثبت
فلازم الاصل والقطع في المقام ارتفاع الكلي حكما ولكن لا
نقول به هذا والثاني ناظر الى ان الاستصحاب ان كان جارية



درة لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

درة لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

درة لامعة نحوية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

قوله الان بقاء كل الشيء في العرف بحسب ما يتصور العرف له الى قوله
يعني وجود كل الشيء انما هو بحسبه مثل بقاء مثل زيد كونه بعد
حدوثه اما الزمان لا بقاء له بعد حدوثه فبقاؤه بعدم تحقق جزئه الاخير
قوله والعبرة بالشك في وجوده بعد العلم الخ اقول اشرنا الى انه لا فرق
بين هذا التعبير والتعبير بالشك في البقاء ووجهه ان الشك في الوجود
بعد العلم بالتحقق ليس الا الشك في الوجود الثاني بعد الوجود الاول
للشيء والوجود الاول للشيء لا يكون الا بعد وجود تمام اجزائه حقيقة وهذا
المعنى ليس الا الشك في البقاء هذا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في الاستصحاب [illegible]
له في الوجود فبقاء الزمان والزمانيات التي لا استقرار لها [illegible]
وجودها [illegible] الا ان يتحقق الجزء الاخير منها
هذا ولكن لا يخفى عليك انه لا حاجة له قدس سره الى هذا الاستصحاب

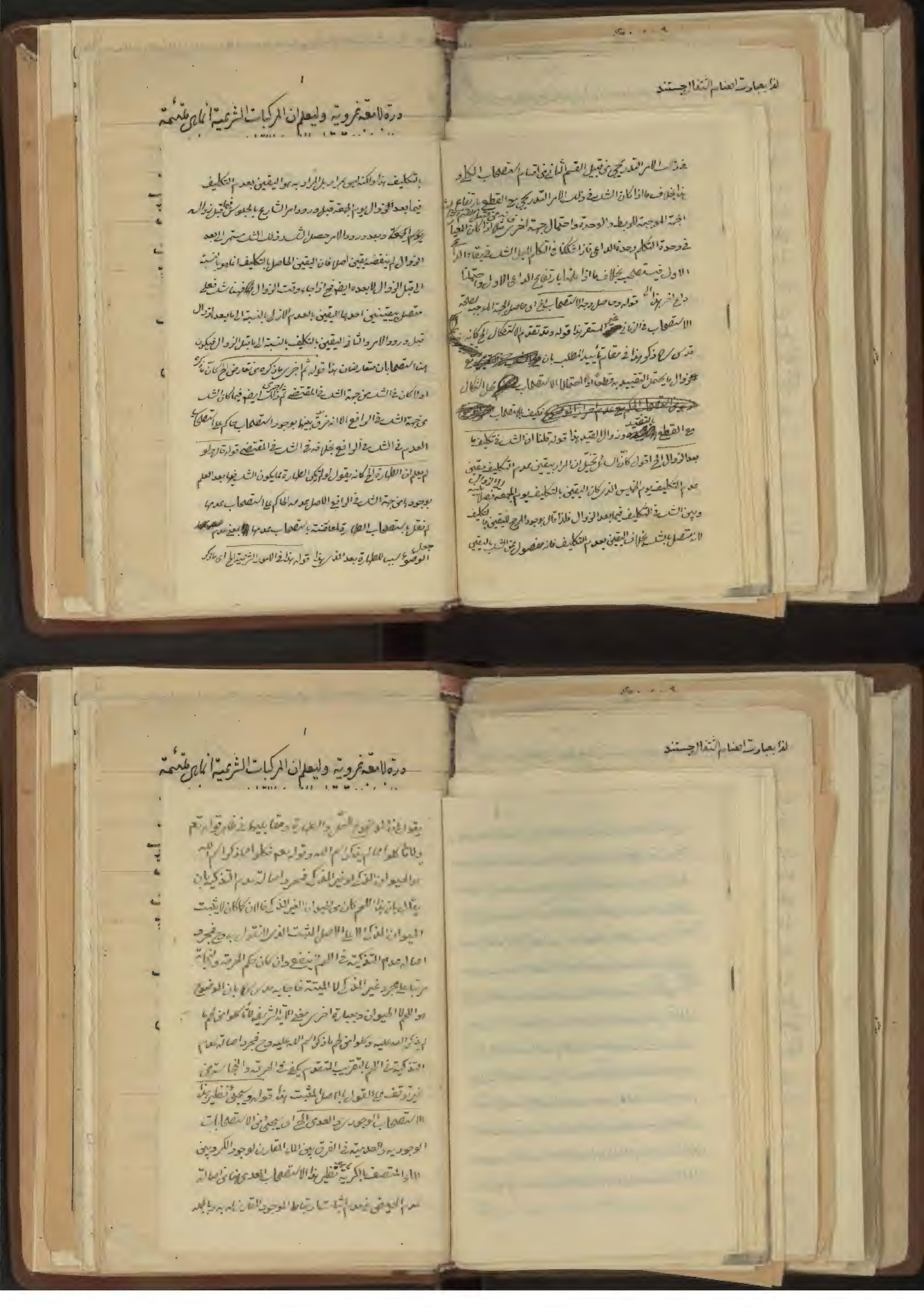
نفس التعريف فتدبر قوله اشرنا الى الفرق بين التعبيرين وجوده والشك في
جريان الاستصحاب في الزمان والزمانيات التي لا استقرار لها على التقدير
هنا وبالجملة لا فرق في الشك في جريان الاستصحاب في الزمان والزمانيات
بين التعبيرين هنا قوله وانما وقع التعبير بالبقاء الخ اقول يعني انما وقع
التعبير بالبقاء مع ان العبرة بالشك في الوجود بعد العلم بالتحقق
لا حد وجهين اما لان كلامهم لما كان في استصحاب الحال الظاهر في
الزماني المستقر عبروا بالبقاء في التعريف لانه محط كلامهم لا انه امور في
الاستصحاب الا فيما كان فيه البقاء محكما وقد ظهر بما ذكرنا
ان قوله قدس سره بهذا المعنى اشارة الى البقاء كما ان قوله في الزمانيات
اشارة الى الزماني الذي له استقرار واما التعميم البقاء لمثل هذا اي بمعنى
تحقق الجزء الاخير من الشيء مسامحة فانه ليس مسامحة في اطلاق
لفظ البقاء بل المسامحة في المستصحب كما اشرنا اليه في السابق
وايضا لا فرق في الاحتياج الى المسامحة المذكورة بين التعبيرين
كما قدمنا فافهم هذا قوله الا ان هذا المعنى على تقدير صحته الى هذا
التوجيه من فرض مجموع النهار مثلا امرا واحدا موجودا في الخارج

موجودا ولو جزء منه على تقدير صحته لا يجدي في اثبات كون الجزء
المشكوك كونه متصفا بالنهار لانه بالنسبة اليه من المثبت وهذه
العبارة تدل على عدم مرضية هذا التوجيه لديه قدس سره ولعل
وجهه ان هذا التوجيه مستلزم لفرض نفس الزمان زمانيا وكونه
موجودا في الزمان وهو محال وبيان الالتزام ان بعد فرض مجموع النهار
مثلا موجودا بوجود جزء منه فليكن المجموع موجودا في ذلك الان
وفي ما بعد ذلك الان الانات التي بعد ذلك الان الى ان يتحقق جزئه
الاخير هذا قوله وامور تدريجية مع الزمان الخ [illegible]
النهار والليل قوله كطلوع الفجر الخ اي كعدم طلوعه وعدم
غروب الشمس وعدم ذهاب الحمرة هذا [illegible]
[illegible] وبالجملة على القول بالاصل المثبت لا
نحتاج الى الاستصحاب في نفس الزمان حتى نحتاج الى التوجيه المذكور
بل انما نحتاج الى هذه الاستصحابات المذكورة الا انا حيث لا
نقول بالاصل المثبت فليس في المقام الا الاستصحاب في نفس الزمان وهو
ايضا بالنسبة الى الاثار المترتبة على كون الجزء المشكوك متصفا

بالنهار او الليل مثبت فليس لنا طريق من ناحية الاستصحاب الموضوعي
الى الحكم بوجوب الامساك وجواز الاكل في الجزء المشكوك فلا بد
ان نتشبث باستصحاب الحكمي واليه اشار قدس سره بقوله فالاولى التمسك
في هذا المقام الخ هذا لكن الاستصحاب الحكمي موقوف على جوازه مع
عدم احراز الموضوع واليه اشار قدس سره بقوله لو كان جاريا فيه
هذا قوله من قوته بين الظاهر كونه من قبيل الاول الخ اقول الظاهر انه من قبيل
الثاني من اقسام استصحاب الكلي اذ الفرض ان كلي التكلم مثلا وجد
في ضمن الفرد الذي فرض كونه موجودا بالفعل بوجود اول جزء منه ولكن
ذلك الفرد مردد بين القصير والطويل هذا فتدبر جيدا قوله وما نحن فيه
من هذا القبيل فافهم الخ لعل قوله فافهم اشارة الى انه على فرض تسليم المقام من قبيل
الثالث فالظاهر انه ليس من قبيل المستثنى من عدم جريان الاستصحاب فيه
فان الفرد اللاحق على تقدير وجوده لا يعد من مراتب السابق كما
لا يخفى على المتأمل هذا قوله فيما يمكن ان يفرض فيها امرا واحدا مستمرا الخ
اقول اي في مقام يمكن ان يفرض ذلك الزماني في ذلك المقام امرا واحدا مستمرا بان يكون
الشيء [illegible] الجهة الموجبة للربط والوحدة فانه يكون الاستصحاب فيه اي

لا بحارت اصنام النقا چستند

درة لامعة نحوية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة



لا بعبارة اقسام الشك الى حسنة

فى ذلك الامر التدريجي من قبيل القسم الثاني من اقسام استصحاب الكلي
بخلاف ما اذا كان الشك فى ذلك الامر التدريجي مع القطع بارتفاع
الجهة الموجبة للربط والوحدة واحتمال جهة اخرى كما اذا كان العيا
فى وحدة التكلم وحدة الداعي فاذا شك فى التكلم لاجل الشك فى بقاء الداعي
الاول فيستصحب بخلاف ما اذا علم بارتفاع الداعي الاول ووجود احتمال
داع اخر بذلك الخ قوله وحاصل وجه الاستصحاب الخ وحاصل الجهة الموجبة لصحة
الاستصحاب فى الزمان غير المستقر بذلك قوله وقد تقدم الاشكال الخ كانه
قدس سره ذكر هذا فى مقام تأييد المطلب بان [illegible]
زوال ما يحتمل التقييد به قطعا او احتمالا الاستصحاب [illegible] الحال
[illegible]
مع القطع بالتقييد [illegible] وزوال القيد بذلك قوله قلنا ان الشك فى التكليف فيما
بعد الزوال الى اخره كان الاولى ان يقال ان المراد بتيقن عدم التكليف بتيقن
عدم التكليف يوم الخميس الذي كان اليقين بالتكليف يوم الجمعة فصلا الى الزوال
وبين الشك فى التكليف فيما بعد الزوال فلا فاصل بوجود المرجح لليقين بالتكليف
الا متصل بالشك بخلاف اليقين بعدم التكليف فانه منفصل عن الشك باليقين

درة لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

بالتكليف هذا ولكنه ليس مراده بل المراد به هو اليقين بعدم التكليف
فيما بعد الزوال يوم الجمعة قبل ورود امر الشارع بالجلوس فيما قبل زواله
يوم الجمعة وبعد ورود الامر حصل الشك وذلك الشك مستمر الى بعد
الزوال لم ينقض بيقين اصلا فان اليقين الحاصل بالتكليف انما هو بالنسبة
الى قبل الزوال لا بعده ايضا حتى اذا جاء وقت الزوال حصل لنا شك فعلا
متصل بيقينين احدهما اليقين بالعدم الازلي بالنسبة الى ما بعد الزوال
قبل ورود الامر والثاني اليقين بالتكليف بالنسبة الى ما قبل الزوال فيكون
هنا استصحابان متعارضان هذا قوله ثم اجري ما ذكره من تعارض الخ كان ما ذكره
اولا كان فى الشك من جهة الشك فى المقتضي ثم اجرى ذلك ايضا فيما كان الشك
من جهة الشك فى الرافع الا انه فرق بينهما بوجود استصحاب حاكم على استصحاب
العدم فى الشك فى الرافع بخلافه فى الشك فى المقتضي قوله قال ولو
لم يعلم ان الطهارة الخ كانه يقول لو لم تكن الطهارة مما يكون الشك فيها بعد العلم
بوجودها من جهة الشك فى الرافع الاصل عدمه الحاكم على استصحاب عدمها
لم نقل باستصحاب الطهارة لمعارضته باستصحاب عدمها [illegible]
جعل الوضوء سببا للطهارة بعد المذي هذا قوله هذا فى الامور الشرعية الى اخر ما ذكره

لا بعبارة اقسام الشك الى حسنة

درة لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة

بقوله الخ ان موضوع النجاسة والطهارة وهما يلحقان فانه قوله نعم
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قوله نعم نظرا الى ذكر الاسم
هو الحيوان المذكى او غير المذكى فمجرد اصالة عدم التذكية لا
يثبت بها ان هذا اللحم كان من الحيوان الغير المذكى فان كان لا يثبت
الحيوان المذكى الا على الاصل المثبت الذي لا نقول به بل فمجرد
اصالة عدم التذكية فى اللحم لا ينفع وان كان حكم الحرمة والنجاسة
مرتبا على مجرد غير المذكى لا الميتة فاجاب عنه بان الموضوع
هو اللحم لا الحيوان وبعبارة اخرى مفاد الاية الشريفة لا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه وكلوا من لحم ما ذكر اسم الله عليه فمجرد اصالة عدم
التذكية فى اللحم بالتقريب المتقدم يكفي فى الحرمة والنجاسة من
غير توقف على القول بالاصل المثبت هذا قوله ويجيء نظير هذا
الاستصحاب الوجودي والعدمي الخ ان يجيء من الاستصحابات
الوجودية والعدمية فى الفرق بين الماء القارن لوجود الكر وبين
الماء المتصف بالكرية نظير هذا الاستصحاب العدمي من اصالة
عدم الحيوان فيحتاج اثبات ارتباط الوجود القارن له بربط

دره لامعة مروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة
من افعال خاصة قد امر الشارع بالاتيان بها وجعلها في الوجود
على نحو خاص سواء اعتبرت جزءاً في المركب او شرطاً له
من قول خالقه الا بمعنى كون كل واحد منها ملازم التروك

الدليل الخارجي ... انه ... تفصيلا
الترم به بعنوان انه ... وان لم يعلم به فلا يمكن الالتزام به كك
على نحو التصديق والالتزام به على نحو التعبد لا بقضيه
ذلك ... الدليل الخارج
الدال على لزوم التصديق لو كان ... لوجوب الالتزام ...

ولعل ... على التعبد فعلى هذا مقتضى
كون وجوب الالتزام اثباتا وجوب الالتزام به على ما هو الواقع

لذا بعبارت اهتمام النفا چسنند

[crossed-out lines]
... لكن الانصاف صحة استصحاب الزمان
بمعنى ان السيال بمعنى التقضي يكون بين الحدين ... بان
يقال كان بين الحدين فالان كما كان ولا يحتاج الى مسامحة اصلا نعم لا يثبت
به كون الجزء المشكوك ليلا او نهارا

دره لامعة مروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة
من افعال خاصة قد امر الشارع بالاتيان بها وجعلها في الوجود
على نحو خاص سواء اعتبرت جزءاً في المركب او شرطاً له
من قول خالقه الا بمعنى كون كل واحد منها ملازم التروك

لذا بعبارت اهتمام النفا چسنند

[illegible]

لذا بعبارة اهتمام الفنا جستند

[illegible]

درة لامعة غروية وليعلم ان المركبات الشرعية انما هي ملتئمة
من افعال خاصة قد امر الشارع بالاتيان بها وجعلها في الوجود
على نحو خاص سواء اعتبرت جزءاً في المركب او شرطاً له
من تروك خاصة ايضاً لا بمعنى كون كل واحد من تلك التروك
بما هو معنى عدمي مطلوبا بنفسه في المركب اولاً وبالذات
بل هنا افعال وجودية خاصة موجبة للاخلال بالمركب لو اقترنت
معه فلذلك نهى الشارع عن الاتيان بها في ضمن المركب صوناً
له عن الاختلال المترتب على وجودها لا ان عدمها بما هو تلك
تلك الاعدام له تاثير في تامية المركب كما هو كذلك في الاجزاء
والشرائط الوجودية التي امر الشارع بايجادها في المركب فان لكل
واحد منها تاثيراً خاصاً في قوام المركب وتاميته وجوده بنفسه
فحاصل الحاصل ان المركبات الشرعية ملتئمة من وجودات
واعدام لا لكون كل ... لكون نقائضها وهو كل واحد من
الافعال الوجودية الخاصة مضرا في قوامه فلذلك يقال ان
المركب لا يتم الا بعدم تلك الوجودات وخلاصته ان الموانع

بوجودها مضر في المركب لا بعدمها شرط فيه كما لا ينبغي ان يرتاب
فيه بادني تامل ثم ان القسم الاول وهو الافعال المؤثرة في قوام
المركب لو علم بكونها كذلك فلا اشكال ولا كلام اما لو شك في
فعل انه هل يجب الاتيان به في المركب ام لا فتكون كبرى الجزئية
والجزئية مشكوكا من قبل الشارع فهو المسئلة المعروفة اعني دوران
الامر بين الاقل والاكثر والزيادة والنقيصة في المركب التي
قد اختلفوا فيها وان ذهب المشهور الى نفي البرائة لكونه شكا
في التكليف الزائد او انه يجب الاتيان بالاشتغال بالمركب
الثابت في الجملة كل على مذهبه وكذلك في القسم الثاني ايضا
لو شك في فعل انه هل نهى الشارع عن الاتيان به في ضمن المركب
ام لا فتكون كبرى المانعية مشكوكة وهو ايضا داخل في
المسئلة المذكورة ويجري الخلاف الثابت فيها كل على قوله و
اما اذا علم كبرى الجزئية والشرطية وكذا المانعية وشك في
كون شيء مصداقا لذلك الجزء او الشرط الثابت جزئيته
او شرطيته او للمانع المعلوم ففي الاول وهو الجزئية والشرطية

الاتيان بها في قوام المركب كما عرفت فلا اشكال في وجوب الاحتياط فيه
وعدم الاكتفاء بالاتيان بمشكوك الجزئية والشرطية بل لا بد من الاتيان
بما هو المعلوم كونه كذلك للعلم بالتكليف بالجزء والشرط المقتضي للعلم بالبرائة
الذي لا يحصل الا بالاتيان بما هو المعلوم كونه كذلك لا المشكوك فلا يأتي
بما هو المشكوك كونه من سور القرآن مع قطعه بوجوب السورة في
الصلوة او ما هو بمنزلة القطع لم يقطع بفراغ ذمته من الجزء
المعلوم جزئيته كما هو واضح وان شئت قلت بعد ما علم جزئية
شيء او شرطيته فقد علم كون وجوده مقوما للمركب لوجود
المركب المعلوم وجوبه بحيث يفوت اصل تقومه بفوت
هذا الجزء او الشرط وح فاحراز هذا المركب لا يكفي الا باحراز
جميع مقوماته وان شك في وجود واحد من المقومات شك
في اصل وجوده والواجب عليه احرازه ولا اشكال في ذلك
وانما الاشكال في القسم الثاني وهو المانعية التي عرفت انها
عبارة عن مفسدية وجود المانع لا شرطية عدمه حتى يكون هذا
النفي العدمي دخيلا في قوام المركب ومن جملة مقومات وجوده

كما في الاجزاء والشرائط فلو شك في صغرى المانعية بعد العلم
بالكبرى وان هذا الشيء هل هو من مصاديق المانع المعلوم مانعيته
ام ليس من المصاديق فهل يجب فيه الاحتياط كما في الاول للقطع بكبرى
التكليف المقتضي للقطع بالفراغ عنه الحاصل بترك المانع المشكوك
ومجرد الفرق بان التكليف في الاول وجودي وهو الاوامر المتعلقة
بالاجزاء والشرائط وفي الثاني عدمي وهو النواهي المتعلقة بالموانع
غير فارق في هذا الباب لاشتراك القسمين في كون كل منهما تكليفا
غيريا راجعا الى احراز المركب المعلوم وجوبه فكما يجب احراز المركب
من طرف الاوامر المعلوم تعلقها به كذلك من طرف النواهي الثابتة من طرف
الواجب الراجعة اليه من غير فرق وبعبارة اخرى كما ان الشك في امتثال
تلك الاوامر الثابتة من طرف المولى شك في احراز المركب المعلوم وجوبه
كذلك الشك في امتثال تلك النواهي حرفا بحرف وان شئت قلت
التكليف بالمركب في الحقيقة عبارة عن مجموع اوامر ونواهي راجعة
الى مركب واحد وامتثال تلك الاوامر والنواهي امتثال لذلك
المركب الواحداني والشك في امتثالها شك في امتثاله بعد ما
ثبت التكليف به بقيوده شرطا وجزءا ومانعا وخلاصته
وجوب احراز القيود وامتثالها بعد العلم بالتقييد من غير

فرق بين القيود الامرية والقيود النهيية هذه خلاصة ما هو المناط
في وجوب الاحتياط في الشك في صغرى المانعية كالشك في صغرى
الشرطية والجزئية وقد يقال ان النواهي الغيرية نظير النواهي
النفسية فكما ان النهي النفسي كقوله لا تشرب الخمر مثلا ينحل في
الحقيقة الى نواهي متكثرة بتكثر الافراد ويكون كل فرد من افراد
الخمر متعلق به نهي في الحقيقة ويكون حراما ومورد اللاطاعة و
العصيان برأسه مع قطع النظر عن الفرد الاخر وفي الحقيقة
يكون عنوان الخمرية الواقع في تلو النهي في قوله لا تشرب الخمر مرآت
لحال المصاديق ومعرف لها والنهي يرد على كل واحد منها
بمعرفية هذا العنوان وهذا هو السر في اجرائهم البراءة في الشبهات
المصداقية والمحرمات النفسية لكون الشك فيها شكا في اصل
التكليف فالمايع الذي شك في خمريته شك في تعلق التحريم
به ابتداء فلا يجب التحرز عنه ما لم يثبت الحرمة كما هو الشأن في
الشبهات التحريمية البدوية كلها وهذا الكلام بعينه جار في النواهي
الغيرية بعينها فقوله لا تصل في غير المأكول مثلا ينحل الى نواهي

عديدة واردة على افراد هذا العنوان بمعرفيته فيصير كل فرد
من افراده مانعا برأسه عن الصلوة وموجبا لبطلانها مع قطع النظر
عن الفرد الاخر فاذا شككنا في شيء انه من غير المأكول ام لا
فقد شككنا في مانعيته رأسا وانه هل تعلق به الخطاب التحريمي
ام لم يتعلق به اصلا فيكون في الحقيقة شكا في ثبوت التكليف
الغيري في هذا المورد من اول الامر فلا يجب امتثاله ما لم يحرز ثبوته و
هذا بعينه مثل ما اذا شككت في كبرى مانعية شيء في الصلوة فكما
تقول كبرى هذا الخطاب مشكوك من قبل الشارع وبعبارة
اخرى كبرى هذا التقييد لم يعلم ثبوته فلا يجب امتثاله
بحكم العقل ما دام مشكوكا كذلك اذا شككت في صغرى المانعية فانك
وان كنت عالما بالكبرى لكن بعد ما كانت الكبرى عبارة عن مجموع
صغريات في موارد ثبوت الموضوع فهي نفس تلك الصغريات
بالحقيقة واتحدا موضوعا لا شيء اخر غيره فاذا شككت
في وجود الموضوع في مورد فقد شككت في اصل ثبوت الكبرى في
هذا المورد ومجرد العلم بثبوت هذه الكبرى في موارد العلم بوجود
الموضوع لا يوجب الامتثال في هذا المورد المشكوك ثبوت اصل الكبرى

بالنسبة اليه وخلاصته ان الحكم المشكوك لا يجب امتثاله بحكم العقل
والشرع ما دام مشكوكا سواء كان الحكم المشكوك صغريات مجتمعة في موارد
موضوعها التي يعبر عنها بالكبرى او صغرى خاص بالنسبة الى مورد خاص
ففي كلا الموردين الحكم المشكوك امتثاله ساقط ~~وكون جميع الصغريات~~
~~مشكوكة في الاول ووجود الصغريات المعلومة في الثاني لا يوجب~~
~~الاحتياط فيما هو المشكوك من الصغرى في الثاني كما هو واضح~~ بل في
تأمل من غير فرق واشتمال الثاني على صغريات معلومة كالواجب
فيها الامتثال للعلم بها لا يوجب الاحتياط فيما هو المشكوك من الصغرى
والحاقها بالمعلوم كما هو واضح فان قلت فرق بين النواهي النفسية
والغيرية فان التكليف في الاول نفسي غير مرتبط بواجب اخر ولازم ذلك
ان لو شككت في ثبوت هذا التكليف لاخذت بلازم هذا الشك وهو
البراءة بخلاف ما لو كان غيريا فانه مرتبط بواجب اخر علم وجوبه ولازم
هذا الارتباط ان يكون الشك في امتثاله شكا في امتثال ذلك الواجب المعلوم
وح فالشك الحاصل فيه من حيث نفسه وان اقتضى البراءة منه في
نفسه كما في جميع الاحكام المشكوكة لكن الشك في امتثال الواجب المعلوم
وجوبه المترتب على الشك في امتثاله يقتضي الاحتياط فيكون في هذا
المشكوك الغيري جهتان جهة تقتضي البراءة وهو الشك فيه في

نفسه مع قطع النظر عن رجوعه الى الواجب المعلوم وجهة تقتضي الاحتياط
وهو كون الشك في امتثاله شكا في امتثال الواجب المعلوم وجوبه
الحاصل من الجهة الاولى هو صرف عدم الاقتضاء ومعنى اللااقتضاء كما
هو واضح والحاصل من الجهة الثانية هو تمام الاقتضاء لوجوب الاحتياط
فيتقدم على الجهة الاولى وحاصله وجوب الاحتياط لكون الشك في امتثاله
شكا في امتثال الواجب المعلوم اشتغال الذمة به المقتضي للقطع
بالفراغ عنه قلت الواجب المعلوم لا يجب امتثاله الا بمقدار ما
علم من وجوبه فما علم من وجوبه لما علم اشتغال الذمة به فيؤخذ بمقتضاه
وهو العلم بالفراغ عنه واما فيما لم يعلم بوجوبه فلم يعلم الاشتغال به حتى
يقتضي العلم بالفراغ عنه فقولك ان الشك في امتثال الواجب
الغيري شك في امتثال الواجب المعلوم والواجب المعلوم يجب العلم
بالفراغ عنه بامتثاله ولا يكفي الشك فيه مغالطة واضحة لان الواجب
المعلوم يجب العلم بالفراغ عنه بمقدار ما علم من وجوبه لا ما شك فيه فانه
لم يعلم وجوبه من هذه الجهة حتى يقتضي العلم بالفراغ عنه وحاصله ان
الواجب اذا علم بوجوبه من بعض الجهات دون بعض فالعلم بوجوبه

من طرف ذلك البعض المعلوم لا يقتضي العلم بالفراغ الا من تلك الجهات
المعلومة لا المشكوكة فعلمك بوجوبه من جهات لا يقتضي رفع اليد
عن مقتضى الشك في الجهات الاخرى بل يؤخذ بمقتضى العلم في الجهات
المعلومة والعلم بالامتثال وبمقتضى الشك في الجهات المشكوكة وهو
البراءة فيعطى كل ذي حق حقه وكل ذي فضل فضله لا انه يرفع اليد
عن مقتضى الشك بواسطة العلم في المورد الاخر فالصلوة مثلا
عبارة عن ذوات امور امر الشارع بالاتيان ببعضها ونهى عن الاتيان
ببعض الاخر مقارنا معها فهي مجمع اوامر ونواهي يجب العمل بكل واحد
منها على حسبه فكل امر ونهي علم بوجوده في الصلوة يجب العلم بامتثاله
بمقتضى العلم بثبوته دون ما كان مشكوكا فلا يجب امتثاله بمقتضى الشك
في اصل ثبوته واشتمال الصلوة على واجبات ومحرمات معلومة
يجب العلم بامتثالها لاجل العلم بثبوتها لا يقتضي وجوب الامتثال في
مشكوكاتها وهذا هو الوجه في جريان البرائة في الشك في كبرى الشرطية
المانعية والجزئية ~~واما الشك في صغرى تلك الامور فلا الشك في~~ المانعية
~~صغرى المانعية~~ وهذا الكلام بعينه جار في الشك في صغرى ا
لما عرفت من ان النهي الكبروي عن ايجاد مانع في الصلوة كالنهي عن

التلبس بغير المأكول مثلا ينحل الى نواهي عديدة بحسب صغريات
تلك الكبرى ومفاده في الحقيقة هو احاد تلك النواهي الجزئية المتعلقة
كل واحد منها بكل واحد من افراد غير المأكول وح فكل لباس علم بكونه
من غير المأكول فقد علم بتعلق النهي عنه في الصلوة فيجب العلم بامتثاله
وكل لباس لم يعلم بكونه من غير المأكول ولم يعلم بكونه مانعا عن الصلوة
ولم يعلم تعلق النهي بالتلبس بها فيها فلا يجب فيه الاحتياط كما لا يجب
الاحتياط في كل مشكوك الوجوب والحرمة ومجرد اشتمال غير المأكول
على نواهي متعلقة بافراده المعلومة لا يقتضي الاحتياط في المشكوك
اذ العلم بالخطاب يقتضي العلم بالامتثال في مورد وجود العلم لا
في موارد فقده وموارد الشك كما هو واضح واما الشك في
صغرى الجزئية والشرطية فلا يجري فيه هذا الكلام لان الامر بجزء مثلا
عبارة عن الامر بايجاد فعل خاص على نحو خاص كقرائة سورة من سور
القران في الصلوة مثلا فلا بد من العلم بوجود هذا الفعل على النحو الذي
علم بالامر به فلو اكتفى بكلمات يحتمل انه من سور القران فلم يعلم بالفراغ
عما علم وجوبه بل لا بد بعد علمه بالاشتغال بالسورة من علمه بالفراغ
الحاصل بقرائة السورة المعلومة لا المشكوكة فان قلت بعد ما علم

مانعية غير المأكول في الصلوة فقد علم بكون هذه الحقيقة الواحدة
السارية في جميع مواردها بما هي هذه الحقيقة مانعة عن الصلوة و
كون كل فرد من افراد غير المأكول مانعا انما هو من جهة انطباق مع
تلك الحقيقة لا ان كل فرد وفرد واحد واحد من الافراد مانع برأسه حتى
يكون الشك في الانطباق شكا في اصل المانعية حتى يحكم بعدمه وبعد ما
صار الشك في وجود الموضوع شكا في الانطباق بعد القطع باصل المانعية
فيكون القطع بالمانعية مقتضيا للقطع بالفراغ والعلم بالامتثال
الحاصل بترك المصداق المشكوك قلت لا اشكال في ان مانعية غير
المأكول والنهي عنه في الصلوة انما هو في مورد وجود الموضوع لا عدمه
فانه ح لا وجود لغير المأكول حتى ينهى عنه في الصلوة ويكون مانعا عنها
ام لا وح فاذا شك في وجود الموضوع في مورد فقد شك في وجود
النهي وثبوت اصل المانعية بحسب هذا المورد لكون اصل المانعية امرا
متفرعا على وجود الموضوع وح فالشك في الموضوع شك في اصل
المانعية وشك في اصل تقييد الصلوة بحسب هذا المورد وعدم ذلك
كون هذه الحقيقة الواحدة السارية مانعة في الصلوة معلوم
الشك في الانطباق لا في اصل المانعية فيه انه لا ارتياب في ان

اصل المانعية المجعولة انما هي في موارد وجود الموضوع واما في مورد
عدمه فلا موضوع حتى يكون مانعا ام لا وح فاذا كان اصل المانعية
المجعولة مقصورة على وجود الموضوع لبعض الافات الشك في وجود
الموضوع اذن شك في اصل المانعية المجعولة بحسب هذا المورد
فيحكم بالعدم بمقتضى الاصل كما يحكم بالعدم عند الشك في كبرى
المانعية من غير فرق ومجرد الفرق بان الشك هنا في صغرى المانعية
وهناك في الكبرى غير فارق بعد ما يرجع الشك في كلا الموردين
الى الشك في اصل مدخلية المشكوك في الصلوة نعم هنا كلام آخر وهو
ان البرائة في الشك في الكبرى من جهة قصور البيان فيه من طرف
الشارع كما هو الحال في جميع الشبهات الحكمية واما الشك في الصغرى
فليست البرائة فيه لذلك لعدم كون بيان الصغرى من وظيفة الشارع
بل وظيفته ليس الا بيان الكبرى المفروغ عنه هنا بل وفي جميع الشبهات
الموضوعية فلا قصور من طرف الشارع حتى يقال لم يتم البيان من طرفه
فلا يصح العقاب والمؤاخذه بل البرائة فيها من جهة اخرى كما اوضحنا في
الاصول وخلاصته ان موقع ترتب الآثار على كل موضوع انما هو بعد
شهوده ورؤيته ورفع الحجاب بينه وبين العبد ودون ما

كان محجوبا عنه مستترا منه وحاصله ان حضور الشيء والاتصال به علة
ترتب آثاره لا غيابه واحتجابه وهذه عبارة اخرى عن ان العلم بكل موضوع
علة اثبات آثاره وتنجزه على العبد والتفصيل في محله وبعد ما كان علة
البرائة في الاول هو عدم تمامية البيان من قبل المولى وعدم سقوط العذر
من طرفه وعلة البرائة في الثاني عدم شهود الشيء الموضوع ورؤيته
الذي هو في الحقيقة اتصال العبد به وارتفاع العزلة بينه وبين
العبد الذي لا ربط له بوظيفة المولى فيكون الشك في الصغرى على
الشك في الكبرى من حيث البرائة وما هو علة البرائة فيها قياسا مع الفارق نعم
قياس الشبهات الموضوعية النفسية في علة البرائة قياس بالمساوي
فان كلا من المقيس والمقيس عليه شك في الصغرى بعد احراز الكبرى
وعلة البرائة فيهما معا هو احتجاب الموضوع عن العبد وعدم حضوره
عنده وح فلا بد ان يلاحظ فان لم يكن فرق في الجهة البينية من جهة اخرى
توجب التفكيك بينهما من حيث البرائة والاشتغال والقول بالبرائة
في الاول والاشتغال في الثاني فيكون القول بالبرائة في الصغريات
النفسية المسلم عندا لكل من غير نكير كالمايع المشكوك كونه خمرا ملازما
مع القول بالبرائة في الصغريات الغيرية التي هي الموضوع في
بحثنا هذا لاتحاد المناط فيهما من غير فرق فارق من هذه الجهة فنقول

الفرق الموهم للزوم التفكيك بينهما هو ما عرفت من ان التكليف هنا غيري
فيكون الشك فيه شكا في امتثال ذلك الغير الذي علم وجوبه فيجب العلم
بامتثاله بمقتضى العلم بوجوبه وقد عرفت الجواب عنه بان المانعية و
الحرمة الغيرية انما هما في موارد وجود الموضوع دون عدمه فانه لا
موضوع حتى يكون حراما او غير حرام مانعا او غير مانع ولازم ذلك ان
يكون الشك في وجود الموضوع شكا في ثبوت المانعية والحرمة الغيرية
في المورد المشكوك كما ان الشك في خمرية مايع شك في حرمته اذ الحرمة
النفسية فرع وجود الخمر واذ لا خمر فلا حرمة سلبا منتفي الموضوع وكما ان الحرمة
والحرمة النفسية بعد ما كانت محجوبة عن العبد وغائبا عنه غير مكشوف
عنده فلا يلزم عليه ترتيب آثاره كذلك الحرمة الغيرية والمانعية حرفا بحرف
وقولك ان الاشتغال بالصلوة ثابت فيقتضي العلم بالفراغة الحاصل بترك المشكوك
فيه ما عرفت من ان العلم بالفراغ بمقدار العلم بالاشتغال واصل التكليف الغيري
والمانعية لم يثبت في هذا المورد حتى يقتضي العلم بالفراغ بالنسبة اليه وثبوت
المانعية في موارد العلم بوجود الموضوع لا يقتضي العلم بالفراغ في
المورد المشكوك والمانعية المشكوكة كما ان العلم بالحرمة النفسية للخمر
في موارد العلم بوجود الخمر لا يقتضي العلم بالامتثال في المورد المشكوك
فان قلت لا ينبغي الاشكال بل لا ارتياب فيه ان الاوامر والنواهي

المجتمعة في الصلوة مثلا ليست اوامر ونواهي مستقلة حتى يلاحظ
حال كل منها بانفراده فما كان معلوما اخذ به وما لم يكن معلوما حكم
بسقوط امتثاله بل هي اوامر ونواهي مرتبطة كل بالآخر ففي الحقيقة
كلها دائر على عنوان واحد وامر اجمالي بتحصيل ذلك العنوان
الوحداني المتحصل من مجموع تلك الاوامر والنواهي وح فاذا شككنا
في جزئية شيء او شرطيته او مانعيته صغروية كانت او كبروية
فقد شككنا في حصول هذا العنوان بدون هذا المشكوك والقطع
بوجوب العنوان المتحصل من المجموع يوجب القطع بامتثال الغير
الحاصل الا بالاحتياط فيما هو المشكوك وهذا الكلام لو تم فانما هو يقتضي
الاحتياط في مطلق الشك في التكاليف الغيرية حكمية او موضوعية لا في
خصوص الموضوعية التي هي موضوع بحثنا والجواب عنه على نحو يكون
حاسما لمادة الاشكال مطلقا على الاجمال والتفصيل في محله هو
ان المتأمل في ادلة المركبات الشرعية لا يرتاب في ان الشارع حين امر
الامر على تلك المركبات لم يلاحظ في كل واحد منها عنوانا بسيطا
متحصلا من الاتيان بالاجزاء والشرائط بحيث يكون نفس تلك الافعال
مقدمة خارجية لحصول ذلك العنوان ويكون الامر بكل واحد منها

امر أغير يا مقدميا لحصوله في نظر الشارع بل الظاهر ورود الامر بلحاظ الشارع على نفس تلك الافعال المنتشئة وهي الواجب بالحقيقة من دون توليد عنوان ثانوي متحصل من الكل وانما هو معنى ننتزعه نحن بعد ملاحظة ورود الامر الشارع على ~~الكل~~ المجموع ~~عنوانا~~ ثانويا فنأخذ من المجموع عنوانا ثانويا واحدا ونخيل ورود الامر عليه لا ان الشارع لاحظ في نظره اولا هذا العنوان الوحداني ثم اورد الامر على تلك الافعال باعتبار كونها محصلة له بحيث كان الامر بها في الحقيقة وسيلة لتحصيل ذلك العنوان على نحو يكون هو المأمور به بالحقيقة وموضوعا لورود الامر النفسي عليه بل الملحوظ في نظر الشارع حسبما هو مفاد كلامه هو كون نفس تلك الافعال الخاصة على النحو الخاص بانفسها موردا لامره ~~من دون لحاظ عنوان بسيط يكون هو مورد الامر~~ وهي المأمور به الاصلي الاولي وعلى هذا يكون المأمور به بالحقيقة امرا تدريجيا مستطيلا باستطالة تلك الافعال المترتبة كل على الآخر ثم ان تلك الافعال التدريجية كأنه قد يلاحظها الشارع اجمالا ويأتي باللفظ الحاكي عن الكل ويورد الامر النفسي عليه فيقول مثلا صلوا فلفظ الصلوة معرف لذوات تلك الافعال الخاصة على النحو الخاص والامر النفسي وارد عليها بأن يأتيها هذا اللفظ كذلك وقد يلاحظها تفصيلا ويأمر بها على التفصيل فيقول مثلا كبر ثم اقرء ثم اركع ثم اسجد وهكذا فتلك الافعال الاوامر الواردة على الكثرات المذكورة صورة تفصيلية لذلك اللحاظ الاجمالي في الحقيقة وبمنزلة الشرح والتفصيل لذلك المعنى المجمل

ويكون كل واحد منها على التدريج ظهور ارادته النفسية القلبية المتعلقة بالكل فهذه الاوامر المترتبة التدريجية بمنزلة ارادة واحدة خارجية نفسية يظهر على العبد من الامر على الترتيب تدريجا ويكون تمامها بتمام مجموع هذه الافعال اولا وثانيا وهكذا ففي الحقيقة هذه تحريك نفسي واحد تدريجي يظهر اولا فاولا على ترتيب الافعال لا ان كل واحد منها امر غيري متعلق بكل واحد من الافعال لكونه مقدمة لحصول العنوان كما سبق الى بعض الاذهان فهي بكلها بمنزلة خط واحد ممتد مستطيل ممتد الى حد خاص يظهر متدرجا وبعد ذلك فنقول اذا ظهر هذا التحريك النفسي التدريجي الممتد والارادة الخارجية الوحدانية التدريجية من المولى نحو العبد فكلما ورد منه على العبد بان قام الدليل عليه ووصل الى العبد يأخذ به وكلما لم يقم دليل عليه ولم يصل الحجة الى العبد ولو بعد الفحص ~~فلم يتم [illegible] الوجوب ولا يصح العقاب عليه~~ وشك فيه فكانه في زيادة الخط بعد القطع ببعضه فيأخذ بما هو المعلوم من الخط ويترك المشكوك ولو عاقب المولى عليه كان عقابا من غير تمام الحجة وتمام العذر الحاصل بتمام البيان وحاصله ان التحريك النفسي التدريجي نشك في زيادته بعد القطع ببعضه فنأخذ به بالمعلوم ونترك المشكوك في وثانيا لو فرضنا ان الواجب النفسي هو ذلك العنوان البسيط الوحداني المتحصل من تلك الافعال لكن نقول بعد ما كان بيان هذا العنوان وما

يكون موجبا لحصوله في الخارج بيد المولى ومن وظيفته لكونه لا يعلم الا من قبله فكلما قام الدليل على كونه محصلا لذلك العنوان نأخذ به لتمام الحجة فيه على العبد وكلما لم يدل عليه دليل حتى بعد الفحص فلا يصح العقاب عليه والا كان عقابا من غير بيان من طرف المولى مع كونه من شأن المولى ومن وظيفته ومجرد العلم بكون المأمور به بالحقيقة عنوانا اجماليا لا يفيد في وجوب الاحتياط فيه بدون البيان الواصل من المولى ولذا قلنا في الطهارات الثلاث ان الواجب ولو كان حصول الطهارة الحدثية وافعال الوضوء والغسل محصلا لها لكن ~~كون~~ البيان فيه وظيفة للشارع فكلما لم يتم البيان فيه لا يصح العقاب عليه بمجرد الاحتمال والتفصيل بكون الحد محدودا بذلك نظر الجواب عما يقال من ان الاحكام تابعة للمصالح الكامنة الملزمة الكامنة ومع ما اذا شك في زيادة مركب ونقصانه فقد شك في ترتب المصلحة المقصودة من الامر المركب على الناقص فيجب الاتيان بالزيادة تحصيلا للغرض المقصود من الامر المركب فانه ذلك اولا فلا يكون اقوى من كون المأمور به بالحقيقة هو العنوان الوحداني فان المصالح الملزمة لو كانت فليست متعلقة للامر بل الغرض المترتب عليه والعنوان المذكور لو كان فهو نفس متعلق الامر ومع ذلك قلنا انه بعد ما كان بيان ما يكون محصلا له من وظيفة الشارع فيكون العقاب على ما لم يصل فيه بيان الى العبد قبيحا وثانيا ان المعلوم من الدليل القائم على اشتمال الاحكام على المصالح الكامنة ليس زيادة على ان النظام الكلي يقتضي جعل هذه الاحكام وعدمها منافيا لما هو المقصود من النظام العام الكلي واما ان كل حكم في حق كل مكلف مشتمل على مصلحة تامة حتى عند الجهل بحيث

من قبيل

يكون فوتها منه بمنزلة تناول السم حتى يلزمه قطعا باحرازه حذرا من الوقوع فيه كما في السم فكلا وبعبارة اخرى المصلحة النوعية العامة تقتضي جعل تلك الاحكام بحسب صلاح النوع واما الاشخاص فلا كلية بالنسبة اليهم وان شئت قلت المصلحة حكمة للجعل لا علة في كل فرد فرد فان قلت حاصل مفاد ادلة الموانع هو اشتراط خلو الصلوة عن الاشتمال عليها والاحتفاف بها ففي الحقيقة ما هو الواجب في الصلوة من هذه الجهة هو عدم الصلوة ~~مع كونها~~ وخلوها عن تلك الامور ومع فلا بد من احراز هذا العنوان في الصلوة الحاصل بترك مشكوك المانعية والا فلو اتى بالمانع المشكوك كتلبس بلباس يحتمل انه من غير مأكول مثلا فلم يعلم بخلو الصلوة وبرائتها مما علم باشتراط خلوها عنها اللهم الا بالاحتياط وترك كل مشكوك قلت التأمل في ادلة الموانع بكلها لا يستريب في ان وجود تلك الامور مضر في الصلوة لا ان عدمها والخلو عنها اعتبر صفة في الصلوة من قبيل الاوصاف الوجودية المأخوذة في الصلوة الواجبة احرازها فيها ~~مثل~~ الطهارة من الحدث والاستقبال ونحوها بل لا يكون عنوان الخلو مما يدل عليها من الادلة وفي الادلة نواهي منتزعة من النهي عن الاتيان بها في الصلوة فينتزع منها خلو الصلوة عنها ونظير هذا التوهم تخيل ان اللباس ان كان من اجزاء الحيوان فيشترط فيها ان يكون لحمه حلالا فحلية لحمه شرط في الصلوة الباطنية ان حرمة اللحم مانع فيه فاذا كانت الحلية شرطا وجوديا في اللباس فيجب احرازه كباقي الشرائط فلا يجوز التلبس بمشكوك الحلية والحرمة احرازا لهذا الشرط المعلوم وجوبه ويوهم هذا المعنى ما في منظومة العلامة الطباطبائي وكونه ان كان من حيوان محلل اللحم على الاتقان لكن الظاهر ان هذا ليس من باب

الا محل في التعبير والا فاحتمال كون حليته اللحم شرطا وجوديا او الحرمة مانعة مما لا يليق بالاذهان المستقيمة ولا يترتب التأمل في الاولة ان هذا ينبغي ان يتفرع عن مانعية حرمة اللحم الذي هو ظاهر الادلة من خبر ابن بكير وقد يستدل بالبرائة في صغرى المانع المشكوك بخصوصه بظاهر قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بتقريب ان التلبس باجزاء الحيوان في الصلوة فيه حلال وهو ما كان لمأكول اللحم وحرام وهو ما كان لغير المأكول فاذا اشتبه الحلال منه بالحرام فهو لك حلال بحكم الرواية المذكورة وتوهم ان الظاهر من الحلال والحرام في الرواية هو ما كان حلالا او حراما بنفسه وهو الظاهر من اطلاق الحلال والحرام لا الحلية والحرمة الغيرية التبعية المنتزعة من المانعية وعدمها فانها في الحقيقة عبارة اخرى عن المانعية والعدم والا فمع قطع النظر عنهما لا حلية ولا حرمة اصلا فيه ان الناظر في لسان الاخبار يرى ان التعبير بهذا الاطلاق يجوز ولا يجوز وصل فيه ولا تصل فيه على المحرمات والمباحات الغيرية على حد واطلاقها على النفسية على حد سواء والتعبير بلا يجوز في غير المأكول ويجوز في المأكول شايع في الاخبار وح فيصح ان يقال ان اجزاء الحيوان فيها ما يجوز الصلوة فيها وفيها ما لا يجوز فاذا اشتبه عليك فهو لك جائز حتى تعرف ما لا يجوز مما لا يجوز وهذا التعبير عين ما هو المنساق من الرواية المذكورة من خبر ابن بكير ثم ان بعض من اختار البرائة في صغرى المانع المشكوك تمسك في خبرية بظاهر حديث الرفع فان المشكوك كونه من غير المأكول مما لا يعلم بحرمته في الصلوة فيكون داخلا في عموم ما لا يعلمون المرفوع عن الامة وفيه ان ما هو المانع

من الاخذ بالبرائة فيما نحن فيه هو تخيل ان الشك هنا لكونه غيريا يرجع الى الشك في امتثال التكليف الغيري بعد القطع بوجوبه المقتضي للعلم بالفراغ عنه وخلاصته ان الشك في الفراغ بعد القطع بالتكليف ولو كان الامر كذلك فلا مجال للتمسك باخبار البرائة مطلقا لا حديث الرفع ولا غيره لوضوح ان الشك في اصل الوجوب لا الشك في الامتثال بعد القطع بالوجوب فصحة الاستدلال باخبار البرائة متوقفة على ابطال هذا التوهم وان الشك ليس في الامتثال بعد القطع بالوجوب بل الشك في اصل الوجوب بحسب هذا المورد واذا كان كذلك فيجري فيه اخبار البرائة مطلقا من دون اختصاص بحديث الرفع وخلاصته ان الشك فيما نحن فيه ان كان في الامتثال بعد القطع بالوجوب كما يزعمه القائل بالاحتياط فلا مجال لاخبار البرائة مطلقا وان كان الشك في اصل الوجوب فلا اختصاص بحديث الرفع مثلا قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه يجري في صغرى المانع المشكوك فانه لم يعرف انه حرام بعينه فهو لك حلال وهكذا باقي الاخبار ثم ان هنا كلاما آخر وهو ان التمسك بالبرائة في المانعية الصغروية المشكوكة انما هو فيما اذا لم تكن المانعية في الصلوة وعدمها متفرعا على حكم آخر كمانعية لباس الحرير للرجال فانه متفرع على حرمة التلبس به لهم مطلقا فلذلك جعل مانعا عن الصلوة وكذا في لباس النجس فان مانعيته فرع نجاسته وح فاذا شك في صغرى الحرير او النجس فلا يصح التمسك بالبرائة في نفي حرمتها الغيرية والمانعية المشكوكة بل لا بد من ملاحظة

مقتضى الاصل في الحكم الذي جعلت المانعية متفرعة عليه فيؤخذ بمقتضاه فيه ويتفرع عليه حكم الشك في المانعية قهرا كما هو الحال في كل شك مسبب عن الشك الآخر ففي الشك في النجاسة مقتضى الاصل هو الطهارة وبعد ما صار المشكوك طاهرا بحكم الاصل خرج عن كونه مانعا عن الصلوة وفي الشك في الحريرية يحكم بالبرائة من حيث اصل التلبس به للرجال المشكوك الشك في حريريته ثم المشكوك الحريرية محكوم بالاباحة الظاهرية فاذا صار التلبس به مباحا في حال الشك يخرج عن كونه مانعا في الصلوة لتفرع المانعية على حرمة التلبس المنفي بالاصل وح فنقول اذا كان مانعية اجزاء الحيوان الغير المأكول في الصلوة لا بنفسه بل من حيث حرمة اكله الاكل لحمه فاذا شككنا في لباس انه من المأكول او غير المأكول فلا بد من ملاحظة مقتضى الاصل في الشك في حرمة الاكل الا من حيث الشك في تذكيته او قابليته لها فان الشك يرجع الى الشك في كونه ميتة ام لا والاصل عدم التذكية فيكون محكوما بالنجاسة والميتة في مرحلة الظاهر فلا يجوز الصلوة فيه لذلك لا اذا كان قابلية للتذكية وكذا فعلية تذكيته محرزا لكن نشك في انه من الحيوان الذي يحرم اكل لحمه ام لا كما اذا شاهدنا قطعة من اللحم الذي نعلم بانه مذكى فيكون طاهرا قطعا لكن لا ندري انه من الغنم مثلا او من الحيوان المذكى الذي يحرم اكل لحمه فتكون هذه القطعة مشكوكة الحرمة بنفسها لا من حيث الشك في تذكيتها وح فان عملنا فيه بالاصل وحكمنا باباحة اكلها الحاقا له بالموضوعات المشتبهة مثل الخمر المشكوك والنجاسة المشكوكة وغيرهما فيصير اللباس المتخذ منه في الصلوة مباحا ويخرج عن كونه مانعا للصلوة لا من جهة اجراء

البرائة في حرمتها الغيرية بنفسها بل لاجل كون حرمته في الصلوة ومانعيته لها متفرعا على حرمة اكله المنفي بالاصل فيرتفع مانعيته تبعا لها قهرا وان لم نلحقه بالشبهات الموضوعية الجارية فيها البرائة كما عرفت من المثال بل حكمنا فيه بالحرمة الحاقا له بالموضوعات التي حكموا فيها بالحرمة الى ان يعلم الاباحة كما ذكروا في الاموال والاعراض والنفوس ان الاصل فيها الحرمة عند الشك الى ان يعلم الاباحة كما في اللحوم كما هو الجاري على السنتهم ان الاصل فيها الحرمة وح فاذا كان كذلك صار حراما في مرحلة الظاهر فيصير مانعا عن الصلوة لا من جهة الشغل القطعي بالعدم المقتضي للقطع بالبرائة الحاصل بالاحتياط كما سبق من القائل بوجوب الاحتياط فيما نحن فيه بل من جهة تفرع المانعية على حرمة الاكل وبعد ما ثبت الحرمة ولو بحكم الاصل ثبتت المانعية المتفرعة عليها قهرا وعلى هذا فلبس القول بالمانعية في صغرى الحيوان المشكوك في حليته وحرمته وعدمها مبتنيا على ان الشك في حرمته الغيرية راجع الى الشك في التكليف الزائد في هذا المورد الخاص فيجري فيه البرائة او لكونه راجعا الى الغير يرجع الشك فيه الى الشك في امتثال ذلك الغير بعد القطع بوجوبه فيقتضي الاحتياط وخلاصته اجراء البرائة او الاشتغال في نفس الحرمة الغيرية والمانعية المشكوكة كما عرفت الوجهين بل مبنى المانعية الصحيح هو ملاحظة مقتضى الاصل في حرمة ذلك الحيوان المشكوك في حليته وحرمته فان قلنا بكونه من الشبهات الموضوعية التي تجري البرائة في حرمتها المشكوكة كالخمر المشكوك فيصير حلالا ظاهرا ويتبعه عدم مانعيته كذلك وان

المقام بالشبهات الموضوعية التي يقتضي الاصل فيها الحرمة الا ان يثبت الاباحة
فيصير حراما ظاهرا او مانعا كما ست تبعا لحرمتها الظاهرية وحيث ان الظاهر فيه هو
الوجه الثاني فيكون الظاهر هو المانعية الظاهرية الموجبة للتحرز عنه في الصلوة
والوجه في ذلك ان الميزان في الشبهات الموضوعية التي يقتضي الاصل فيها الحرمة هو
ان يكون حكمها الاصلي الاولي هو الحرمة وتكون حليتها بموجب عارض يقتضي الحلية كما
في اعراض المسلمين فانها في انفسها مصونة يحرم هتكها فاذا شككت في جواز
هتكها من جهة الشك في صدق عنوان الغيبة عليها فقد شككت في عروض ما يوجب
ذلك وبمجرد احتمال وجود الغيبة لا يرفع اليد عن حرمتها الاولية المعلومة في نفسها
والملخص ان احتمال عروض سبب الاباحة لا يوجب الاخذ به بصرف الاحتمال الا
اذا ثبت وكذلك الدماء مصونة الا لعارض القصاص [illegible] فبمجرد احتمال عروض
سبب القصاص مثل انه يحتمل ان زيدا قاتل ابيك فلا يجوز لك قتله قصاصا الا
بجواز الاخذ به و توجب آثاره الا بعد الثبوت وكذلك في الاموال فان
جواز التصرف لاحد في الاملاك فرع كونه مالكا فان احرز ذلك ولو باصل
او امارة فلا اشكال والا فبمجرد الاحتمال لا يجوز ترتيب آثار ملكيته عليه وخلافه
ان جواز تصرفه في الاموال التي خرجت عن اباحتها الاصلية ودخلت في ملك
احد انما هو مقصور على كونه مالكا فما لم يثبت ذلك بمجرد الاحتمال وهكذا
لحوم الحيوان فحيث ان قتل الحيوان والتغذي بلحمه ظلم قبيح عقلا في نفسه الا
اذا كان باذن من خالقه ومالكه الحقيقي فيخرج بذلك عن كونه كذلك فيكون
في نفسه قبيحا حراما الا العارض الاذن والترخيص من المولى الحقيقي ح

فاذا شككت في صدق الاذن في مورد فلا يجوز لك رفع اليد عن قبحه الثابت
في نفسه بمجرد احتمال عروض الرافع الخارجي وح فالقطعة من اللحم المشكوك
كونه من الغنم او من حيوان محرم ثبتت تذكيته لا يجوز ارتكابه مع كونه قبيحا
نفسيا بمجرد احتمال حدوث عارض الاذن الموجب لخروجه عن القبح ولعل
هذا هو الوجه فيما اشتهر من ان الاصل في اللحوم هو الحرمة الا ان يثبت الجواز
ثم انه بعد ما ظهر لك ان المانعية في الصلوة اذا كانت متفرعة على موضوع آخر كان
الشك في المانعية مسببا عن الشك في ذلك الموضوع فلا بد اذن من ملاحظة
الاصل في الشك في ذلك الموضوع وتفرع المانعية وعدمها عليه وح فلا بد لنا
من استقصاء موارد المنع في الصلوة كي يعلم ان المانعية في الكل متفرع على موضوع
آخر ام في بعض دون بعض وفي مورد التفرع ما هو مقتضى الاصل في الشك السببي
يتفرع عليه حكم الشك في المسبب قهرا فنقول موارد المنع في الصلوة بعضها
في خصوص اللباس وهو كونه من الميتة او ما لا يؤكل لحمه وحرير المحض او من
الذهب كلاهما لخصوص الرجال الذين يحرم عليهم التلبس بها مطلقا وبعضها
في الاعم [illegible] من المكان واللباس وهو الغصبية وبعضها في البدن
واللباس معا وهو النجاسة وكل ذلك لو تأملت هو نيا ترى ان المانعية فيها
متفرعة على موضوع آخر ففي الاول متفرعة على كون اللباس من الميتة فاذا
شككت في كونه [illegible] فتشك في كونه مانعا وحيث ان الاصل عند الشك في كون
شيء ميتة ام لا هو الحكم بعدم تذكيته فيترتب عليه آثار الميتة في مرحلة الظاهر
التي منها المانعية في الصلوة وفي الثاني متفرعة على حرمة اكل لحمه المتفرع على الشك

فيها الشك في مانعيته وقد عرفت ان مقتضى الاصل عند الشك في حرمة اكل اللحم هو
البناء على المنع الى ان يثبت الجواز فيكون مشكوك الحرمة محرما في مرحلة الظاهر
المترتبة عليها المانعية قهرا وفي الثالث والرابع متفرعة كما هو الظاهر على حرمة
تلبسهما على الرجال فمانعيتهما في الصلوة لاجل حرمة تلبسهما عليهم وح فاذا شككت
في لباس انه من صغرى الذهب والحرير حتى يحرم عليك تلبسه فمقتضى الاصل هو اباحة
كالخز المشكوك وغيره من المحرمات المشكوكة فاذا صار تلبسه مباحا خرج عن كونه مانعا
تبعا للاباحة الظاهرية نعم لو قيل بكون كل من الحرير والذهب مانعا بما انهما هما مع
قطع النظر عن حرمة تلبسهما ~~ظاهرا لكونهما مشكوكين لا يفيد في رفع مانعيتهما~~
وح فلا باحة تلبسهما فتكون حرمة التلبس اجنبيا عن حيثية مانعيتهما وح
فاباحة تلبسهما ظاهرا لكونهما مشكوكين لا يفيد في رفع مانعيتهما عن الصلوة
فلا بد من ملاحظة مقتضى الاصل في حيثية الشك في مانعيتهما من دون نظر
الى حرمة تلبسهما او اباحته وح فمن يقول بان الشك في صغرى المانعية لكونه
غير راجع الى الشك في امتثال ذلك الغير المعلوم وجوبه فلا بد له من الاحتياط
بترك تلبسهما في الصلوة وان جاز له ذلك في غير حال الصلوة للشك
في حرمتها النفسية المحكوم فيه بالبرائة ومن يقول في الشك في صغرى
المانعية بانه راجع الى الشك في التكليف الزائد في المورد المشكوك
فلازمه البرائة في صغرى الحرمة الغيرية والمانعية الصغروية المشكوكة

فيجوز له التلبس بها في الصلوة عملا بالبرائة في حرمتها الغيرية المشكوكة وفي
الخامس تتفرع المانعية على كونه ملك الغير وح فاذا شككت في مكان او لباس
انه لك او لغيرك فان ثبت باصل او امارة كونه لك فلا اشكال والا
فلا يجوز لك التصرف المتفرع عليه مانعيته للصلوة والوجه في ذلك ان اباحة
التصرف في الاملاك مما هو متفرع على كونه لك لا الاباحة فيه اصالة لان الاباحة الاصلية
الاولية في الاشياء لا تكون في الاملاك والاباحة الثابتة فيها متفرع على كونه ملكا لك فان
ثبت كونه لك وتحت سلطانك فيتفرع عليه اباحة تصرفك لكونه من لوازم
سلطانه وان لم يثبت سلطانك عليه فلا يثبت فروعه ولوازمه ولا يتوهم ان
ذلك من قبيل الشبهة البدوية التحريمية فكما انك اذا شككت في حرمة شيء من
جهة الشك في موضوعه كالمايع المشكوك كونه خمرا فتحكم باباحته كذلك في كون
شيء ملكا لك او لغيرك فقد شككت في حرمة التصرف واباحته فتحكم بالاباحة
حرفا بحرف والسر فيه ان الحرمة تحتاج في الحكم عليها باثبات موضوعها في
مرحلة الظاهر والا فبمجرد الاحتمال لا يحكم عليه بخلاف الاباحة فانه لا تحتاج في
الحكم عليها باثبات موضوعها في الظاهر بل يكفي احتمال وجوده في الحكم باباحته
ولذلك يحكم في المايع المشكوك كونه خمرا او مايعا آخر باباحته لاحتمال وجود
المايع الآخر كذلك يحكم فيما نحن فيه باباحة التصرف بمجرد احتمال وجود موضوعه
وجه فساد التوهم ما عرفت من ان الاشياء التي على الاباحة الاولية والرخصة
العقلية الاصلية لو شككت في ورود منع فيها من قبل الشارع سواء شككت في

كبرى المنع او بعد العلم بالكبرى شككت في صغراه في مورد خاص فلا يوضع اليد عن
الاباحة الاولية الثابتة فيها في نفسها بمجرد احتمال عروض ورود المنع الا اذا ثبت
فيأخذ به دون ما لم يثبت وخلاصته ان طرفي الاحتمال في الشبهة ان كان هو الاباحة
الاولية الثابتة في نفسها والحرمة العرضية الثانوية الواردة عليها من قبل
الشارع فلا تدري ان الاباحة الاولية محفوظة باقية على حالها او ارتفعت بورود
المنع الثانوي عليها فح لا يوضع اليد عن الاباحة الاولية الثابتة في نفسها بمجرد
احتمال ورود المنع الا اذا ثبت وهذا هو الاصل في جريان البرائة في الشبهات
التحريمية بل الوجوبية صغروية وكبروية واما اذا كان الحكم الاولي الثابت في
مورد هو الاباحة الحرمة في نفسها الا [illegible] لاسباب خاصة موجبة لعروض
الجواز لاجل تلك الاسباب فح لا يوضع اليد عن الحرمة الاولية الثابتة فيها في نفسها
بمجرد احتمال عروض سبب الجواز على العكس من المفروض الاول وهذا هو الوجه في عدم
اجرائهم البرائة عند الشك في التحريم في كل ما هو من هذا القبيل كما عرفت في الاعراض
والنفوس والاموال فان الاباحة الثابتة فيها ليست من باب الاباحة الاولية النفسية حتى
تكون الحرمة الثابتة فيها حرمة عرضية ثانوية واردة على الاباحة الاولية
بل الامر على العكس من ذلك وكون الحرمة ثابتة فيها في نفسها والاباحة عارضة
عليها لاسباب خاصة فح لا يوضع اليد عن الحرمة الاولية الثابتة بمجرد احتمال عروض سبب
الجواز فالمال بما هو ملك لمالكه داخل في حريم مالكه وتحت سلطانه ليس لاحد

التصرف فيه الا باذن مالكه كائنا من كان فان ثبت كونه مالكا له فيكون
داخلا في حريمه وتحت سلطانه والا لا يجوز له الدخول في حريم المالك
بمجرد احتمال كونه هو المالك واما السادس فالمانعية متفرعة على النجاسة
حيث ان الاصل فيها الطهارة اذا لم يكن استصحاب موضوعي في البين فالمانعية
متفرعة مرتفعة لها بارتفاع النجاسة في الظاهر هذا كله في النواهي الغيرية
المعبر عنها في لسان الفقهاء بالموانع واما ما يعبرون عنها بالقواطع كالقهقهة
وكلام الادمي والفعل الكثير والاكل والشرب والبكاء على الدنيا والحدث
والاستدبار فالظاهر في الكل ان كونها قاطعة انما هي من جهة اعتبار صفة وجودية
في الصلوة يكون وجود كل واحد من تلك الامور مضادا معها فتكون مبطلة
من جهة منافاته مع تلك الصفة كما هو واضح في الحدث والاستدبار وح فاذا
شككت في صغرى القهقهة او كلام الادمي وهكذا في البواقي فمقتضى
العلم باعتبار تلك الصفة الخاصة شرطا او جزءا وجوديا في الصلوة في كل قاطع
بحسبه بحسب ما يقابله هو احراز وجوده ولا يحصل الا بترك كل ما يحتمل ان
يكون من مصاديق تلك الامور نعم لو كانت القواطع من قبيل الموانع محرمات
غيرية في الصلوة لا من جهة كون كل واحد منها مضادا مع صفة وجودية
اعتبرت في قوام الصلوة شرطا او جزءا بل كان قوام الصلوة في وجودها و
تماميتها في نفسها باجزائها وشرائطها الوجودية من غير مدخلية لتلك القواطع

في تقوم الصلوة وتأثيرها في نفسها اصلا كما هو الحال في كل مانع بالقياس الى
المقتضي الذي يقابله فان قوام المقتضي انما هو بنفس وجوده وما يكون دخيلا
في وجوده من الاجزاء والشرائط الوجودية من دون ان يكون لكل مانع
مدخلية في تقوم المقتضي وما يترتب عليه من الاثار وانما هو مضر ومخل في
ترتب اثر المقتضي عليه فلذلك اعتبر عدمها لا من جهة كون عدمها
مؤثرا في قوام المقتضي وعلى هذا فالقواطع ايض كالموانع امور يكون كل
واحد منها مخلا في ترتب اثر الصلوة عليها فلذلك اعتبر عدمها لا من جهة ان
عدمها مقارن مع صفة وجودية اعتبرت قيدا وجوديا في الصلوة وعلى هذا
فيكون الصلوة عبارة من امور وجودية شرطا وشطرا بها قوام الصلوة و
من امور اخرى يكون وجودها منافرا ومخلا لترتب اثرها عليها فاعتبر عدمها
وح فيكون التكليف بالصلوة عبارة عن اوامر خاصة متعلقة بتلك الوجوديات
التي بها قوام المركب وعن نواهي متعلقة بكل ما يخلها وينافرها من غير فرق
في ذلك بين الموانع والقواطع وح فيكون الشك في صغرى كل واحد منها
شكا في تعلق النهي بها في الصلوة على حذو الشك في جميع الشبهات
الموضوعية المحكوم فيها بالبرائة لكن الظاهر ان القواطع ليست من قبيل
الموانع والتفصيل في كل واحد منها واستفادة الصفة الوجودية
الخاصة المعتبرة في الصلوة التي يضادها في الفقه والحمد لله على الفتح
والختم جمعه ٢٥ رجب ١٣٥٩

في محلات
يوم الجمعه ٢٥ رجب ١٣٥٩
[illegible] الخراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

[illegible]

وعلى هذا يكون [illegible] ان جائكم كاذب بنبأ فتبينوا والكاذب غير المعتمد [illegible] النبي بخبر الكاذب [illegible] البيان لانا نقول على هذا يمكن ان يكون الغرض الاشارة الى كذب [illegible] انه كاذب فان قلت [illegible] الاخبار [illegible] الراوي من الشيعة كقول ابي الحسن [illegible] عن معالم دينك من غير شيعتنا [illegible] اخذت دينك من الخائنين الذين خانوا [illegible] ورسوله وخانوا اماناتهم وكقولهم فاعتمدوا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا [illegible] قلت الظاهر من الفتوى ثانيا للاستدلال على عدم جواز الاخذ من القدح [illegible] التعليل بالخيانة [illegible] معارض بما دل بالصراحة على جواز الاخذ من غير الشيعة كقولهم اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام [illegible] فيما [illegible] بما رووا وذروا ما رأوا هذا فتحصل ان الخبر الموثوق به حجة [illegible] لو كان [illegible] بالعمل المشهور فهل يكون جابرا لضعف [illegible] اقسام قسم يكون فيه ذلك الخبر الضعيف محلا للاستناد للمشهور وقسم يكون [illegible] غير معلوم وقسم يكون [illegible] الاستناد فيه معلوما [illegible] الشهرة [illegible] بصدوره [illegible] الاخبار [illegible] عليهم [illegible] والاخبار [illegible] ان دلت على حجية الشهرة [illegible] من رواتهم [illegible] ذلك [illegible] اصحابك [illegible] الشاذ الذي ليس بمشهور [illegible] فان المجمع عليه لا ريب فيه [illegible] الظاهر منها هو الشهرة المفيدة [illegible] الشهرة [illegible] ثانيا الفرض [illegible] التعارض [illegible] الخبر [illegible] حجية [illegible] [illegible] الاطمئنان [illegible]

[illegible] لا تصلح [illegible] عندهم [illegible]

[illegible] المشهور [illegible] والحاصل ان [illegible] الشهرة [illegible] يكون الخبر [illegible] [illegible] محل الكلام [illegible] ان [illegible] على خلاف الموثوق [illegible] الظاهر ان [illegible] الشهرة [illegible] لم يكون [illegible] [illegible] من كلام [illegible] كونه [illegible] الاشكال [illegible] هذا [illegible] [illegible] الوجدان [illegible] [illegible] الشارع [illegible] الخبر الموثوق [illegible] الشهرة [illegible] الموثوق [illegible] [illegible] الخبر الموثوق [illegible] الشهرة لم يكن حجة [illegible] وحاصل الكلام ان الخبر الموثوق بصدوره [illegible] حجة [illegible] الخبر الموثوق [illegible] اخبار [illegible] [illegible] الاعتماد [illegible] الاخبار [illegible] [illegible] الاخبار [illegible] [illegible] الخبر [illegible]

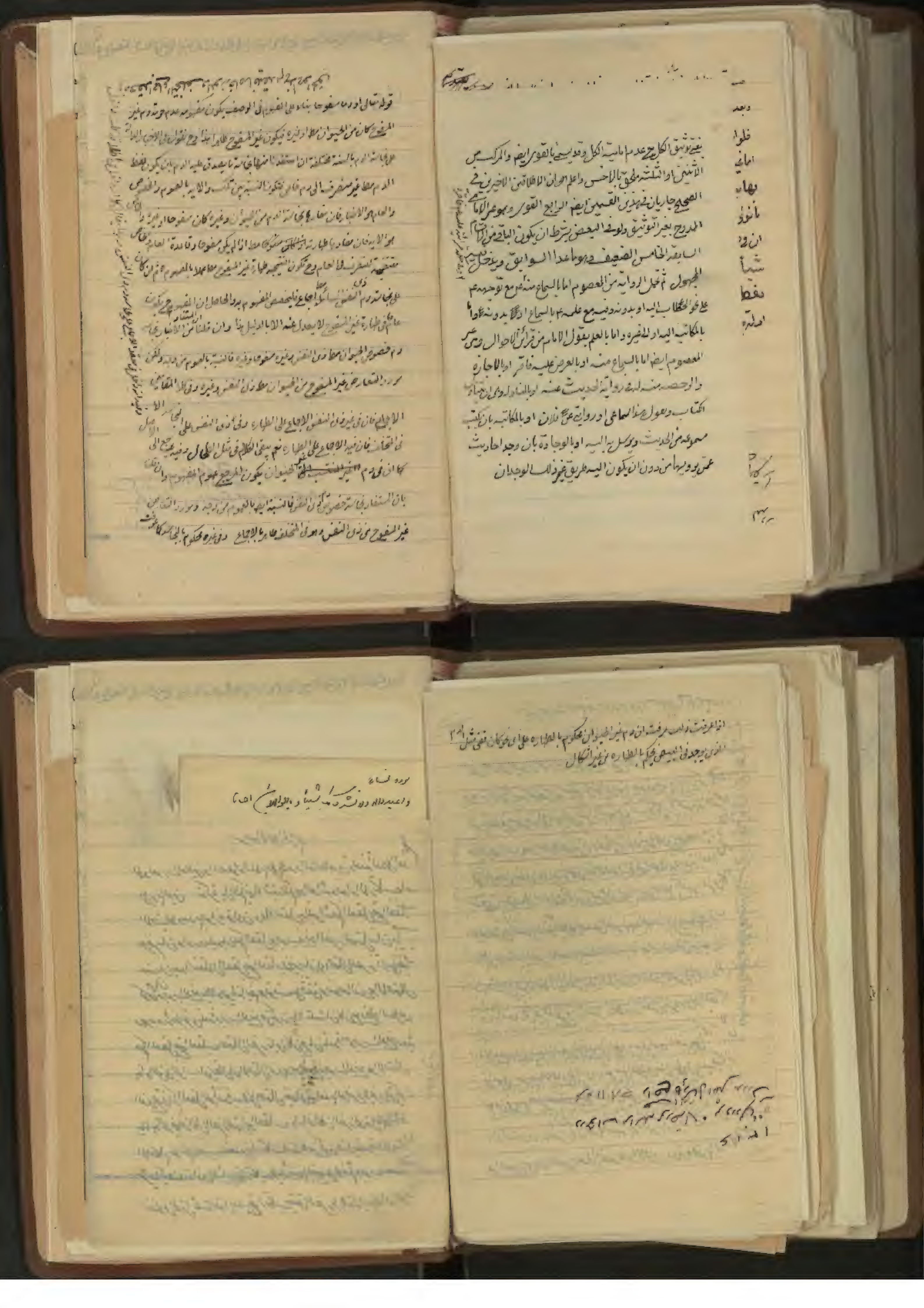
النعم

[illegible] العمل [illegible] الخبر [illegible] الكتاب والسنة [illegible] [illegible] بعدم جواز العمل بالخبر [illegible] الاخبار [illegible] [illegible] التعارض [illegible] [illegible] التخيير [illegible] بعد عدم امكان الجمع وعدم الترجيح [illegible] الدليلين المتعارضين [illegible] التعارض [illegible] الدليلين [illegible] لان التعارض فيهما [illegible] [illegible] العقل [illegible] جواز [illegible] فالاخذ [illegible] موافقا للاصل [illegible]

[illegible] في باب [illegible] وعرفت ان [illegible] الخبر [illegible] في باب [illegible] الاخبار [illegible] الموضوعة [illegible] الاخبار [illegible] واجماع [illegible] [illegible] بصدوره [illegible] [illegible] [illegible]

مسئلة اعلم انه لا يجوز تاخير نية الصوم في المعين عمدا عن طلوع الفجر بحيث يتحقق
وبعد النية لا يجوز له الاخلال بها بالترديد او نية الافطار من غير اشكال
فلو اخرها او اخل بها بعدها فالصوم باطل من غير اشكال ايضا هذا و
اما غير المعين فوقته باق الى الزوال ولو للمختار هذا في صورة التاخير ولو اخل
بها بعد حصولها بالترديد او نية الافطار فلا ينبغي الاشكال في البطلان
ما نوى من الصوم باطلا الا انه له ان ينوي الصوم ثانيا اذا كان قبل الزوال الا ان
ان في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قيد جواز النية قبل الزوال بان لم يكن احدث
شيئا ومعناه شيئا مفطرا ... مفسدا ويحتمل كون الترديد ونية الافطار
مفطرا قلت حيث لم نعلم انه مفطر شرعا فلا بأس عليك في التمسك باطلاق
ادلة جواز النية قبل الزوال فتم في المقام فان بعض الكلمات مضطرب

اعلم ان الرواية باصطلاح القدماء على قسمين اما صحيح واما غير صحيح ليس
لها ثالث والصحيح عندهم ما كان معتضدا بما يوجب الوثوق
من وثاقة الراوي او وجوده في كثير من الاصول او غير ذلك مما يوجب
الوثوق ولا حصر فيه وغير الصحيح غير ذلك واما باصطلاح المتأخرين
فتقسم الى اقسام اربعة الصحيح وهو ما كان جميع رجال سنده
اماميين موثقين مع الاتصال بالمعصوم ع سواء كان التوثيق
بالعلم او بالاجتهاد وقد يطلق الصحيح مضافا الى راو خاص ويراد
اتصال السند اليه على شرائط الصحة وان اعتريه بعد ذلك ضعف
او ارسال كما يقال في الصحيح عن فلان عن رجل وقد يطلق على جملة
محذوفة من السند اختصارا اي السكوت عن حال المذكور كما
يقال روى فلان في الصحيح عن فلان وهذان الاطلاقان اما
لكون حال المذكور وما بعده غير معلوم للراوي حال الاطلاق
فيفعل كذا حتى يراجع حال الممكن او للنزاع في الوثاقة او غير ذلك
الثاني الحسن وما كان جميع رجال السند اماميين ممدوحين بما
يعتد به مع عدم توثيق الكل الثالث الموثق وهو ما كان



قوله تعالى او دما مسفوحا بناء على المفهوم في الوصف يكون مفهومه عدم حرمة دم غير
المسفوح كان من الحيوان مطلقا او غيره فيكون غير المسفوح طاهرا ايضا [illegible]

[illegible]

يعني توثيق الكل مع عدم امامية الكل وقد يسمى بالقوي ايضا والمركب من
الاثنين او الثلثة يلحق بالاخس واعلم ان الاطلاقين الاخيرين في
الصحيح جاريان في هذين القسمين ايضا الرابع القوي وهو غير الامامي
الممدوح بغير التوثيق ولو في البعض بشرط ان يكون الباقي من الامامي
السابقة الخامس الضعيف وهو ما عدا السوابق ويدخل فيه
المجهول ثم تحمل الرواية من المعصوم اما بالسماع منه مع توجيهه
الخطاب اليه او بدونه مع علمه بالسماع او بدونه او
بالمكاتبة اليه او الى غيره واما بالعلم بقول الامام من قرائن الاحوال ومن غير
المعصوم ايضا اما بالسماع منه او بالعرض عليه فاقر او بالاجازة
والرخصة منه له في رواية الحديث عنه او بالمناولة من اجازة
الكتاب وبقول هذا سماعي او روايتي عن فلان او بالمكاتبة بان يكتب
مسموعه من الحديث ويرسل به اليه او بالوجادة بان وجد احاديث
عمن يرويها من دون ان يكون اليه طريق غير ذلك الوجدان

سورة النساء
واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا

اذا عرفت ذلك عرفت ان دم غير الحيوان محكوم بالطهارة [illegible]
الذي يوجد في البيض محكوم بالطهارة [illegible]

انه اعرفت ذلك عرفت انه لم يغير الحيوان محكوم بالطهارة على ان لو كان ففي مثل المقام
نقول يوجد في البيض حكم بالطهارة من غير اشكال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم
الى يوم الدين — تذكرة هل الحكم فيما اشتبه الحكم هو البرائة وجواز الارتكاب او
الاحتياط وعدم جوازه قولان ومما استدل به للبرائة حكم العقل بقبح العقاب
من غير بيان واورد عليه بان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان واجيب
عنه بان بعد استقلال العقل بقبح العقاب من غير بيان لا احتمال للضرر الا على تقدير
كون وجوب الدفع بيانا وجريان... موقوف على تحقق موضوعه الذي هو الاحتمال
ومع عدمه فلا تجري قاعدة وجوب الدفع حتى تكون بيانا قلت ان كان مع قطع النظر عن
حكم العقل بقبح العقاب احتمال الضرر فاين كان جريان قاعدة وجوب الدفع ورد
هذا والحق في الجواب ان يقال ان الاحتمال الذي هو موضوع وجوب الدفع هو الاحتمال
الذي هو في نظر العقل المؤاخذة به لا كل احتمال فقيام الدليل يعدم الموضوع لا غير حتى يكون
بيانا هذا كله فيما اذا كان الضرر المحتمل هو العقاب واما اذا كان الضرر المحتمل ما هو مناط
الاحكام فلا نسلم وجوب دفعه وقبح ارتكاب محتمله حتى يكون مخالفة قاعدة الملازمة حراما
شرعيا كيف وقد اذن الشارع في ارتكابه ولا يأذن في القبيح بل لو سلم وجوب دفعه في المتيقن
فضلا عن المحتمل قلت القول بعدم قبح ارتكاب متيقن الضرر بل محتمله ايضا مخالف للوجدان

انه اعرفت ذلك عرفت انه لم يغير الحيوان محكوم بالطهارة على ان لو كان ففي مثل المقام
نقول يوجد في البيض حكم بالطهارة من غير اشكال

بسم الله الرحمن الرحيم

واعلم انه التداخل باصالة التداخل فيما اذا جعل الاسباب مثلا من الطاهر من السبب الا
ان ما تعلق عليها البينة هو صرف الوجود ويعني به نقيض العدم فما تعدد هو لا تكرر فيه مثلا اذا
قيل اذا بلت فتوضأ فما هو المطلوب هو صرف وجود الوضوء بالنحو المتقدم وعليه فاذا اجتمعت
انواع ما جعلت اسبابا كالبول والنوم والريح مثلا للوضوء او افراد نوع واحد يحصل بسببه الامتثال و
لو قلنا بان الظاهر يقتضي التأثير لكون المقدم موجبا له ... فيكون لا محالة كل فرد من افراد
المقدم سببا مستقلا فلا بد من التداخل فان المسبب غير قابل للتعدد نعم لو قلنا السببية المبنى
كما اذا بلت فتوضأ ثم بلت فلا بد من الوضوء ثانيا لان كل سبب طالب للمسبب وصرف وجوده ...
هذا والدليل على ان الاسباب اسباب لصرف الوجود انه لو لم يكن كذلك لكان اللازم

بيانا هذا كله فيما اذا كان الضرر المحتمل هو العقاب واما اذا كان الضرر المحتمل ما هو مناط
الاحكام فلا نسلم وجوب دفعه وقبح ارتكاب محتمله حتى يكون مخالفة قاعدة الملازمة حراما
شرعيا كيف وقد اذن الشارع في ارتكابه ولا يأذن في القبيح بل لو سلم وجوب دفعه في المتيقن
فضلا عن المحتمل قلت القول بعدم قبح ارتكاب متيقن الضرر بل محتمله ايضا مخالف للوجدان

انا عرفت ذلك عرفت ان ... بغير الحيوان محكوم بالطهارة على انه لو كان ننفي مثل ...

الذي يوجد في [illegible]

ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين

رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات

ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار

ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين

ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا

رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين

ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين

ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان

ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا

انك رؤوف رحيم

واعلم ان التقابل باصا [illegible]

الواقعة عليها [illegible]

قيل اذا بلغت [illegible]

انواع ما جعلت اسبابا [illegible]

لو قلنا بان الظاهر [illegible]

المقدم [illegible]

[illegible]

هذا والدليل على [illegible]

بيانا بذلك [illegible]

الاحكام فلا نسلم [illegible]

شرعيا كيف وقد اذن الشارع في ارتكابه ولا يأذن في القبيح بل لا اثم ولو جب دفعه [illegible]

فضلا عن المحتمل قلت القول بعدم قبح ارتكاب متيقن الضرر [illegible] الا لموجب [illegible]

مفهوم الشرط [illegible] وان [illegible] فقد يقال [illegible]

[illegible] الحكيم [illegible] فقد يقال [illegible]

[illegible] فقد يقال [illegible] الالتزام وهو احد [illegible] الطرق [illegible]

كون القضية الشرطية [illegible] لازمه المفهوم [illegible] ان القضية [illegible]

[illegible] بالوضع [illegible] الشرط [illegible]

تعليق [illegible] كون [illegible] والظاهر [illegible] الاطلاق [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible] الى الكل [illegible]

بلا حظ مقدمات الحكمة

والاستدلال باذن الشارع لا يصح بعد جواز الاذن في القبيح لجهة اقوى ان قلت فعلى هذا يلزم

ان يكون محتمل المفسدة متيقن المفسدة وهذا واضح البطلان قلت بطلانه غير معلوم [illegible]

لا اقول محتمل المفسدة متيقن المفسدة بل محتمل المفسدة متيقن القبح بمعنى ان ارتكابه قبيح كارتكاب

معلوم المفسدة [illegible] المفسدة او احتمالها [illegible] موضوع الحسن والقبح

في نظر العقل [illegible] ان اريد بقوله يلزم ان يكون [illegible] متيقن المفسدة غير العقاب واما ان اريد

متيقن المفسدة متيقن العقاب المترتب على ارتكاب محتمل المفسدة المنكشف حرمته

[illegible] الملازمة [illegible] فيه كما عرفت ان قلت فعلى هذا

يلزم [illegible] العقاب بان يكون في ارتكاب المشتبه [illegible] المصادفة

عقابان قلت لا اشكال في العقاب [illegible] فعل القبيح ولا قبح الا بعد العلم او الاحتمال

[illegible] الضرر المتيقن او المحتمل [illegible] للقبح الا واحدا وهو العلم او

الاحتمال وليس القبيح [illegible] الا واحدا فلا وجه الا لعقاب واحد فتحصل مما ذكرنا [illegible]

[illegible] دفع الضرر [illegible] يمكن ان يكون [illegible]

الآيات [illegible] والعمل بغير العلم [illegible] وجوب الاتقاء [illegible]

لا تلقوا بايديكم الى التهلكة والاخبار الدالة [illegible] الوقوف عند الشبهة

[illegible] الادلة النقلية الدالة على البراءة [illegible]

على [illegible] ادلة الاحتياط كالآيات الدالة [illegible] العمل بغير العلم [illegible]

بعضها الاخر [illegible] ادلة البراءة [illegible]

[illegible] كل شيء [illegible] حتى [illegible] كل شيء [illegible]

حتى تعرف انه حرام [illegible] لا تلقوا [illegible] وقولهم قف عند الشبهة [illegible]

حمل الثاني [illegible] هذا

الرجل فيشهد انه يرد الامر الى ان قال ... اذا كان خبرا الرعية العسكري المنصوص او الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد الاسلام

غاية ما دل انها كان المسلم الذي لم يظهر منه الفسق يقبل الشهادة وهو مطلق فيجب تقييده بمضمون هذه النصوص لتحصيل الصحيح في

او زائد على الاسلام وعلى الاكتفاء بمجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ولو فرض التعارض بينها ... فقبل تعارض الظهور يمكن ... المنصوص

تكون اظهر وعلى فرض التساوي لا ريب انها ... او فق للكتاب فيجب الترجيح والكتاب ... مضافا الى كثرتها ...

منها وانجبار ضعفها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما لا يخفى على من تتبع كلمات العلماء ... فاذا الاشكال في ضعف القول

بكفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق في الموارد المعتبرة فيها العدالة ثم قد يستظهر من بعض الاخبار كون العدالة هي الملكة الباعثة

على ملازمة التقوى والابدان فيها ... يعني ان فلانا ... فانه ... يقال ... شجاع او جواد فانه ...

انه مصدر للضرب وصادر عنه الضرب ... بخلاف الثاني فانه ... الانسان لو فرض ...

ومناضلة الابطال بحيث يقتل الرجال ... في موضع ... النجيح ...

تحقق ... تمكنه ... العطاء ... مانع خارجي ... يقال فلان شجاع او جواد ...

يقال فلان ضعيف او صائم فانه ... الضعف ... الانسان لو فرض وقوعه في الموارد التي

تولى النفس فيها الى مقتضى طبعها كان بحيث ... بطبعه ... مقتضى النفس وكان بطبعه ... بعبارة تكشف النقاب ...

وصيته تقضيه ... ملازمة التقوى وكذا قوله عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور ... بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان

الكبائر ... وكذا قوله عليه السلام ... خالف ...

يقع في غالب النفوس ... الى ما هو مقتضاها ... على الاستظهار ...

هذه الاخبار ... الى ما هو ... المتقدم ...

جعل ... الظاهر ... عليه السلام ... قال رسول الله ...

... الظاهر ...

بعد ما ريبنا ان يكون ظاهره موافقا للرواية المروية موافقا للشرع ستر عيوبهم لم يكذبهم وعلم ثم خلفهم عاملهم فلم يطلبهم سائر العيوب غير التخلف
عن جماعة المسلمين اذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها ومعلوم ان حسن الظاهر
بهذا المعنى طريق عقلائي ... الى البر وحمله على العقلاء فاذا كان ... استظهار ان العدالة الملكة ... طريق اليها ... حسن الظاهر
وعليه العامل الانام ... الاقدام صحة ... احدهما ... المروءة معتبرة في العدالة ... والثاني ان ... ما يتحقق
به العدالة هو اجتناب الكبائر والصغائر او خصوص الكبائر

[illegible]

او اشكال ان العدالة المعتبرة في جواز ... الشرع ليست مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ... الاخبار ... منها قطعا والادلة
الاية ... واشهدوا ذوي عدل منكم ... الخطاب فيها للمسلمين ... ظهور العدالة ... على انها امر زايد على الاسلام
مع عدم ظهور الفسق والادلة ... على عدم جواز الصلاة خلف المجهول ... كقوله ... لا تصلي خلف
المجهول وكقوله ... لا تصل خلف المجهول ... بن حماد ... ابي الحسن ... اصلي خلف من لا اعرفه فقال لا تصل الا خلف من
تثق بدينه والاخبار ... على المسلم الذي لم يظهر منه الفسق ... المستفيضة الدالة
على عدم جواز الاقتداء بالفاسق كقوله ... لا تصل خلف الفاسق ... وكقوله ... في جواب السؤال عن الصلاة خلف ...
... الفاسق ... ولا ... بمن
على ظاهر ... ولا ... الوصف ... فلا ... المسلم الذي لم يعلم منه الفسق ... الاقتداء به
لانه لا يكون ... في ... الفسق ... لانه لو كانت العدالة هي الاسلام مع عدم ظهور
الفسق ... الدليل على جواز الصلاة خلف العادل ... ذلك الدليل ... على عدم جواز الصلاة خلف
... الفاسق وتقريب
الدلالة ... الى الادلة ... الاخبار ... باعتبار امور زائدة على الاسلام مع عدم ظهور
الفسق في العدالة ... قلت ... العدالة ... الاكتفاء به المنصوص
الدالة على ... الصحيح ... شهدوا ... الزنا ... منهم ... العدل ... فقال

[illegible]

او كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا ... الا ان يكونوا
معروفين بالفسق ... القاضي ... الشهادة
يجب على ... بظاهر الحكم ... والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت
... شهادة من يلعب بالحمام فقال لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق ... وعن
... جازت شهادته ... المسلمين ... بعضهم على بعض ... شهادة زور او ظنين
... الاخبار ... العدالة الا ظاهر ... الادلة الدالة على اعتبارها ... الا الظاهر
... الاسلام مع عدم ظهور الفسق ... ظاهر ... الادلة ... على عدم جواز الاقتداء
او ... شهادته ... فان المتعارض ... الاطلاق ... التقييد والمطلق هي الادلة فيجب تقييدها بالفاسق
المعلوم قلت ان كانت ... الادلة الدالة على اعتبار العدالة ... الدالة على عدم جواز ... الفاسق ... شهادته ... قد
تقدم ... الاخبار ... باعتبار امور زائدة على مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق في العدالة ... الاكتفاء به منها صحيحة
... الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر
... التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدليل على ذلك كله
ان يكون ساترا لجميع عيوبه ... عن جماعة المسلمين في مصلاهم الا من علة فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه
الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه ... في تفسير قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء
... ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته ... ما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميزا ولا كل مميز صالحا ...
بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا ... في الكافي ... فقال لا بأس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا اهلها ...

بل يجب تعيين السورة بعد الحمد قبل الشروع في البسملة حتى تكون قراءة البسملة قراءة
بسملة سورة معينة ام لا يجب بل يكفي قراءة بسملة مبهمة وضم باقي السورة اليها
اقول لا اشكال في انه يجب بعد الحمد سورة خاصة تامة في التوحيد وغيره وح القائل
بعدم كفاية بسملة مبهمة اما ان يقول بعدم كون السورة المأتية بسملتها الا
بقصدها مصداقا لعنوان السورة الخاصة لان مصداقية المأتي تتوقف على حكاية
بالفاظه عن تلك السورة المحكية وتلك الحكاية تتوقف على القصد فهو مخالف
للوجدان السليم فانه لو كتب بسملة بقصد كتب سورة ثم بدا له فضم اليها سورة
اخرى يصدق على هذا المكتوب ايضا السورة الاخرى بالضرورة وسره ان المصداقية
وان توقفت على الحكاية لكن الحكاية لا تتوقف على القصد كما في حكاية اللفظ عن معناه
فان اللفظ حاك عن ذات المعنى لا عن المعنى المراد وما نحن فيه بعينه من ذلك الباب فان
اللفظ المقروء حاك عن اللفظ المنزل وهو مرآة لمعناه وذلك اللفظ هذا واما ان
يسلم ذلك ولكن اشكاله في صدق الامتثال ببيان انه لا بد في الممتثل من ان يكون
شروعه في الفعل شروعا في الامتثال والآتي بسملة لا بقصد سورة خاصة لا يكون
كله فلا يكون ممتثلا اقول ما ذكر من انه لا بد في الممتثل من ان يكون شروعه في الفعل شروعا
في الامتثال لا اشكال فيه واما ما ذكر من ان الآتي بسملة لا بقصد سورة خاصة لا يكون كذلك
لان الامر لا يدعو الا الى متعلقه والمفروض ان متعلقه سورة خاصة والبسملة المفروضة
لا تكون جزءا منها حتى يكون الشروع فيها شروعا فيها فهو خلاف الوجدان
وطريقة العقلاء فانهم لو امروا باجزاء امور مشتركة في اول جزء يقومون بامره ويأتون
بذلك الجزء اولا قاصدا امتثال الامر قبل تعيين واحد من تلك الامور وهذا يكشف عن عدم

اقول العدالة هي عدم الميل عن الجادة المستقيمة وبعبارة اخرى الاستقامة والا
فالعادل يكون بمعنى ميانه رو ولا يخفى ان هذه الالفاظ لها ظهور في الملكة
لوازمها ان احتيج الى احرازها بما يحتمله يحكي البناء العقلائي انه نفسه الا
هل هو معناه الاصلي او غيره فان ظهر فهو والا فالظاهر حمل الالفاظ
لم يتخذ طريقا فاما ما قطع بها ذكرنا انه ينبغي حملها على اللوازم
فكلمات العلماء فيه مشوشة غاية التشويش فالحق الاعراض عنها
وجعل موضوع الاثار ما يظهر فيها انها على معناها الاصلي
عدم ظهور الفسق لكن لم يظهر انها في مقام بيان ان العدالة المعتبر
كذلك لا ما رواه الصدوق عن صالح بن عقبة واما باقي الاخبار
في الضعيف غير ها في الدلالة خصوصا رواية عبد الله بن ابي يعفور
عن معنى العدالة في رواية ابن ابي يعفور قال الامام ان يعرفوه بالستر
من تمسك بمعنى العدالة المعروف للحق لا منافاة في جعل معرفة
لجميع و ما ذكرنا ظهر ان القول بان العدالة حسن الظاهر
طريقا ولا اقل ان يكون يحتمل امرها ان اخذنا بالاخبار الدالة
لكن لا يمكن الاخذ بالاخبار الدالة لضعف بعضها
والعدم وثانيا لكون الادلة الذي هو يحتج عدم الاكتفاء
بالاطلاق والتقييد والمطلقة في الاخبار الدالة
ان العدالة هي اجتناب خصوص الكبائر على ما يظهر من [illegible]

خاصا في تلك الامور

خاصا في تلك الامور

ولعبدك العرب الفقير محمد	منشيه في دار الكرامة خلد
وادم له حسن الجوار بطيبة	وارزقه سراً عن سواك مجرداً
ولوالدي اغفر كذا ذرية	وامنحهموا الستر الجميل مؤبدا
وشيوخه واحبه ولقاري	ولسامع يصغي اليه مجددا
ولجب دعانا اذ ودعت وهب لنا	حسن الختام فانت تخلف موعدا
وصلوة مولانا وتسليم على	ازكى شفيع للبرية قد هدى
والال والاصحاب ما هبت صبا	فاما لت الغصن الرطيب لاملدا

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين ❁ تم المولد الشريف بعون الله وحمده على
ذمة ملتزمه الواثق بالله الغني الكشميري عبد الغني

خاصا فى تلك الامور

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي رواية ذريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نش العصير او غلا حرم وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه

خاصا فی تلك الامور

فی کتاب تحف العقول عن الصادق عليه السلام فی حدیث قال وما یجوز من الاشربة من جمیع صنوفها فما لا یغیّر العقل کثیره فلا باس بشربه وکل شیء یغیّر منها العقل کثیره فالقلیل منه حرام الی غیر ذلك من الروایات فانها تدل علی حرمة کل مسکر من الاشربة وحلیة ما لیس بمسکر منها وبعبارة اخری تدل علی ان مدار حرمة الاشربة وحلیتها دائر مدار الاسکار وعدمه صریح بل ولو دلّ دلیل علی حرمة ما لیس بمسکر من الاشربة کان مخصصا لها مع ان لکن علی ذکر منه فنقول من المسلمات فی هذا الباب الضروریات حرمة کل مسکر وما کان کثیره مسکرا فقلیله حرام قال الصادق عليه السلام قال رسول الله صلی الله علیه وآله کل مسکر حرام وما اسکر کثیره فقلیله حرام الخبر نعم تدقیق الکلام فی نجاسة المسکر ولکن المشهور النجاسة بل کاد ان یکون اجماعا قال علی بن مهزیار قرأت فی کتاب عبد الله بن محمد الی ابی الحسن عليه السلام جعلت فداك روی زرارة عن ابی جعفر وابی عبد الله عليهما السلام فی الخمر یصیب ثوب الرجل انهما قالا لا باس بان یصلی فیه انما حرم شربها وروی عن غیر زرارة عن ابی عبد الله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبیذ یعنی المسکر فاغسله کله وان صلیت فیه فاعد صلاتك فاعلمنی ما آخذ به فوقع عليه السلام وقرأته خذ بقول ابی عبد الله عليه السلام والظاهر ان المراد من قول ابی عبد الله المأمور بالاخذ به هو قوله المنفرد به فتدل علی النجاسة مع اشتمالها علی الامر من الاخبار الدالة علی الطهارة هذا وما الحق بالمسکر العصیر العنبی اذا غلا اما حرمته فلا اشکال فیه وتدل علیه الاخبار المستفیضة بل المتواترة من غیر معارض ووجه من غیر فرق بین ان یغلی بنفسه او بالنار او بغیرها ففی روایة حماد بن عثمان عن ابی عبد الله عليه السلام قال لا یحرم العصیر حتی یغلی

الاستاد قدس سره فی درر تبیینه محله وراجع وهو تمامه فی الوضع العام والموضوع له الخاص فانه ذهب الفصول و وفاقا لجماعة من المحققین الی انه وضع الحروف وما شابهها من الاسماء من الموصولات واسماء الاشارة والضمائر و فی بطلان القدماء انکار ذات الوضع والموضوع له فیها اماما والجد فی الحروف وتشبه علی ما قیل هو الاربعة لا معنی له بل علامة الخصوصیة المرادة من المتعلق وله معنی مع کون الوضع والموضوع له والمستعمل فیه عاما

~~المستعمل فیه خاصا او الموضوع له مع المستعمل فیه~~ عامایین والمستعمل فیه خاصا او عاما او کون الموضوع له مع المستعمل فیه عامایین هذه الاقوال فی الحروف هذا قوله حیث انه لا یکاد یکون المعنی حرفیا الا الخ اقول ظاهره هنا کما هو صریحه فیما بعد انه لا فرق بین معانی الحروف والاسماء الا فی مجرد اللحاظ وحل المقام ان زیدا مثلا اذا دخل الدار حصلت للدار خصوصیة الظرفیة ولزید خصوصیة المظروفیة وتلك الخصوصیة الظرفیة الموجودة لها اعتبارات اعتبار فی نفسها واعتبار للدار واعتبار لزید بمعنی کون الدار ظرفا لزید الذی هو مفاد کان الناقصة ولا اشکال ان معنی لفظ الظرفیة هو الظرفیة بالاعتبار الاول فاذا لم یکن فرق بین الاسم والحرف الا فی اللحاظ فلیکن معنی کلمة فی ایضا الظرفیة بتلك الاعتبار الا انها اذا لوحظت مستقلا فهی معنی کلمة الظرفیة واذا لوحظت تبعا للغیر بمعنی ملاحظة الخاص بما هو خاص فانه اذا لوحظ الخاص بما هو خاص فقد لوحظت خصوصیته لکن التبع فهو معنی کلمة فی هذا ولکن الوجدان شاهد علی انه لیس معنی کلمة فی ذلك فانه علی هذا یکون معنی قضیة زید فی الدار زید ~~الظرفیة~~ والظرفیة الغیر الملحوظة والدار فی الربط بینها علی نحو الظرفیة فالتحقیق ان یقال ان معنی کلمة فی الدال هو الظرفیة بالاعتبار الثالث الذی هو مفاد کان الناقصة فالفرق بین الاسم والحرف فی ذات المعنی فان معنی کلمة الظرفیة هو الظرفیة فی نفسها ومعنی کلمة فی ظرفیة شیء لشیء الذی مفاد کان الناقصة وکذا الکلام فی سائر الحروف موضوعة للارتباطات الخاصة بین الشیئین والحاصل انه یعود قولی فی نقول بانه لا فرق بین المعنی للاسم والمعنی للحرف الا باللحاظ الآلی فلذلك فی مثال فی زید فی الدار معناه الظرفیة الثابتة فی الدار

خاصا فی تلك الامور

١٩ ... ١٢٥١

قربانت گردم ... که گفت ...
ای ... مدت ...
که ...
...
...
...
...
بیرون ...
...
...
...
...
...

خا

بمعنى كون معنى الظرفية الملحوظة بتبع لحاظ الدار فان لحاظ الخاص لحاظ لخصوصيته بالتبع فيبقى الظرفية بما هي غير
ملحوظة الا بالتبع موضوع له كلمة في وبما هي ملحوظة بالاستقلال موضوع له كلمة الظرفية وعلى هذا لا يفيد القضية
معنى يصح السكوت عليه كما لا يخفى فالوجه ان يقال ان الحرف موضوع للدلالة على الربط الخاص من الربط بين [illegible]
وغيرها واذا انجر الكلام الى هنا يمكن ان يقال ان ما هو مفاد كان الناقصة ليس قابلا لان يلاحظ مستقلا فعلى هذا ليس
الحرف الا الروابط الخاصة الخارجية فالمقصود فالموضوع له كالمستعمل فيه خاص هذا وعليك بالتأمل فانه [illegible]
من مزال الاقدام قوله قدس سره كما اذا قيل ضرب فعل ماض الخ اقول لا يقال المراد بالنوع [illegible]
اللفظ فانه فيه وههنا ليس كلمة ضرب ههنا ليس فعل ماض بل مبتدأ فالمثال الصحيح ان يقال كما اذا قيل زيد لفظ
لانا نقول نعم المراد النوع ذلك الا انه لا يلزم ان يكون المحمول على النوع محمولا على الفرد ايضا كما انه يحمل على
الانسان انه نوع [illegible] على الكلي [illegible] كما لا يخفى قوله كما اذا قيل زيد في ضرب زيد فاعل الخ
اقول اي زيد في ضرب زيد وهذا هو المراد بقوله اذا لم يقصد به شخص القول وبالجملة اذا لم يقصد
بضرب زيد [illegible] شخص القول كان اطلاق زيد في قوله زيد في ضرب زيد فاعل من باب اطلاق اللفظ وارادة
صنفه بلا خلاف فاذا اريد به شخص القول فانه يكون من باب اطلاق اللفظ وارادة مثله هذا قوله او مثله كضرب
في المثال فيما اذا [illegible] اقول انه عطف على قوله او صنفه وقوله كضرب اي المثل كضرب في مثال ضرب زيد
[illegible] فيما اذا قصد به شخص القول وبالجملة اذا قيل ضرب في ضرب زيد فعل ماض واريد به شخص القول
كان من باب اطلاق اللفظ وارادة مثله هذا قوله قلت يمكن ان يقال لا يكفي تعدد الدال والمدلول اعتبارا
الى قوله الاشكال في وجود الجهتين الصدور والمرادية من دون توقف على الاستعمال فما اورده [illegible]
الا انه دار [illegible] فيرده من الدور [illegible] كان القول بان مجرد المرادية غير كاف في المدلولية بل المرادية
ثم فان اصل الارادة وان كان [illegible] على صحة الاستعمال [illegible] فتم هذا

من الدال وههنا ليس كذلك اذ مرادية شخص اللفظ هنا كمرادية سائر الافعال الخارجية الصادرة من الانسان [illegible]
غير دخيله في المرادية بمعنى كون الشخص صادرا من الفاعل المختار غير مختصه بما اذا كان المراد من اللفظ شخصه بل موجودة
في صورة ارادة النوع او الصنف والمثل ايضا فما هو المختص بمورد ارادة اللفظ ليس الا ما هو بمعنى مرادية الشخص
من اللفظ المجرد وعدم ارادة النوع مثلا كما لا يخفى او قيل لا يريد النوع مثلا ولا التخصيص مع كونه مرادا بمعنى
كونه صادرا من اختياره هذا ما افاده المحشي [illegible] في الاشكال قوله لا ريب في كون الالفاظ موضوعة بازاء
معانيها من حيث هي الخ اقول لا يخفى الاشكال في ان من قال بان الالفاظ موضوعة بازاء معانيها بما هي مرادة
لا يريد ان الارادة ملحوظة في المعنى [illegible] فان هذا لا يصدر من مثل فاضل
بل طريقا الى ذات المعنى وبعبارة اخرى هو يقول ان اللفظ بركة [illegible] الوضع يدل على ارادة [illegible] المتكلم المعنى وان
الوضع انما هو في هذه الصورة فقيدها الارادة للوضع لان الواضع لاحظ ارادة المستعمل جزء للمعنى او قيدا له والا
يخفى ان ما اورده المحقق [illegible] على هذا [illegible] قطعا لا يلائم ما هو مراده كما لا يخفى بل الحق
[illegible] قائل بهذه المقالة فانه قدس سره يقول ان الالفاظ موضوعة لمعانيها بشرط ارادتها منها على نحو خاص من
الاستقلال او التبعية كما تقدم منه قدس سره في الفرق بين الاسم والحرف وبالجملة هو قدس سره كغيره يقول بان الدلالة
تابعة للارادة اي بان الدلالة المستندة الى الوضع تابعة للارادة فانه حيث الارادة للوضع فان العلاقة الوضعية
بين اللفظ والمعنى انما هو في صورة خاصة وهي صورة ارادة المعنى من اللفظ هذا نعم الفرق بينه قدس سره وبين من
بعل الوضع التعهد ان ارادة المعنى على مذاقه قدس سره شرط الوضع وعلى مذاق التعهدي لها دخل في قوام الوضع هذا
[illegible] فان المقام لا يخفى فافهم واستقم هذا والحق ان البحث في المقام يرجع الى ان الدلالة الوضعية هل
التصديقية بمعنى دلالة اللفظ على كون المعنى مراد المتكلم او التصورية بمعنى كون اللفظ سببا لخطور المعنى بذلك
[illegible] والمصنف اختار الثاني لان الاول من المحذورات التي ذكرها زعما منه ان الاول لازم كون الارادة من

ثم ان [illegible] المرادية [illegible] موقوفة على [illegible] الاستعمال [illegible] فتم هذا

خاه

قيد والمتعقل فيه وفيه من المحذورات ما ذكره في المتن ولكن مع ما عرفت ان القول بان الدلالة تصديقية
غير لازم لذلك هذا تمام الكلام في المقام قوله لا وجه لتوهم وضع للمركبات الخ اقول الاشارة الى
الوضع باعتبار الموضوع فنقول الوضع اعتباره على قسمين شخصي ونوعي والاول ما لوحظ فيه خصوص مادة
والثاني ما لم يلاحظ فيه ذلك فالهيئات وضعها نوعي وغيرها شخصي اذا عرفت ذلك فنقول لا اشكال في
الاحتياج الى الوضع في المفردات الواقعة في القضية بموادها شخصيا وهيئاتها نوعيا ولا
ينبغي الاشكال ايضا في الاحتياج الى وضع الهيئة التركيبية اذ لا يفي وضع المفردات بالغرض من الكلام من
النسبة انما الكلام في المقام في وضع آخر للمركب بجملته بوضع شخصي اذ الملحوظ فيه على القول به خصوص
المواد الشخصية كما لا يخفى والحق عدم الاحتياج اليه بعد الاوضاع المتقدمة فلا وجه لتوهمه هذا
قوله لا يكون [illegible] قوله من خصوص [illegible] الخ اقول خصه بالذكر من باب المثال [illegible]
من الحصر كما لا يخفى قوله ومنها خصوص هيئات المركبات الخ اقول ومن المفردات كما لا يخفى هذا
قوله لا يقال كيف يكون [illegible] قوله فانه يقال الخ اقول [illegible] في المقام الارتكاز [illegible] العلم الارتكازي [illegible]
الغير الملتفت اليه بمعنى كون المعلوم غير الملتفت اليه فالوصف وصف بحال المتعلق فتم فان [illegible]
وبالجملة كيفية التبادر مع العلم بالوضع كيفية صدور الفعل من الارادة مع الارادة فكما ان صدور الفعل
من الارادة لا يتوقف على تفصيلية الارادة بل يكفي الارتكازية منها في التعبير عنها بالداعي [illegible] في المقام
لا يتوقف التبادر على العلم بالوضع تفصيلا بل يكفي الارتكازي منه ولو في هذا الارتكاز انما هو ناش من
التفصيلي وهذا منشأ كان الاثر في الارتكازي من الارادة ايضا [illegible] هذا [illegible]
[illegible] الاتحاد في المفهوم والحكم به [illegible]
قوله [illegible] فيما كان الموضوع والمحمول فردا كليا لا فيما اذا كان
قوله [illegible] كونه من مصاديقه الخ اقول فيما [illegible] كونه نفس المعنى ولا لكونه من مصاديقه هذا واعلم ان معنى كون
كليين متساويين او غيرهما فانه لا يصح ليس بعلامة اصلا الا لكونه [illegible]

قوله عن عوارضه الذاتية الخ اقول ذكر القوم ان العرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته او لامر يساويه واما
ما يعرضه لامر اعم او اخص او مباين فهو من الاعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في العلم اقول لا ريب ان البحث
منه في العلم هو عن موضوعه وما يعدون منها حقيقة ولا ريب في ان كون العروض معلولا لامر يساويه [illegible]
يكون العرض عرضا للشيء على سبيل الحقيقة فح نقول ان ارادوا بقولهم ان العرض الذاتي ما يعرضه لامر
[illegible] يكون ذلك الامر واسطة في الثبوت وعلة للعروض حقيقة فنقول ما الفرق بين الامر المساوي
وغيره اذ كما ان المساوي لا يضر بكون العروض حقيقة فكذا غيره من الاعم والاخص والمباين وان ارادوا به
الواسطة في العروض فما الفرق ايضا بينها اذ كما ان العرض في غير المساوي انما هو عرض لذات الغير حقيقة
انما يضاف الى ذي الواسطة بالعرض والمجاز فكذا في المساوي فاذا الحق الحقيق بالتصديق ان يقال ان
العرض الذاتي الذي يبحث عنه في العلم هو الذي يعرض الشيء على سبيل الحقيقة وان كان له واسطة في الثبوت
او بامر مباين والعرض الغير الذاتي الذي يعبر عنه بالعرض الغريب هو الذي لا يعرض الشيء حقيقة بل
بالعرض والمجاز وبعبارة اخرى ما كان له واسطة في العروض ولو كان بامر مساو هذا قوله ويؤيد ذلك تعريف
الاصول بانه العلم بالقواعد الخ اقول اي يؤيد كون الموضوع اعم من الادلة الاربعة وجه التأييد انه لو كان الموضوع
خصوص الاربعة لعرفوه بانه العلم باحوال الاربعة مثلا هذا وان كان [illegible] تعريفه بانه صناعة الخ انه الاصول
ليس عبارة من [illegible] [illegible] ويلزم عليه خروج كثير من المسائل [illegible] التي
لا يستنبط فيها [illegible] الاصول [illegible] عبارة من خصوص [illegible] بل بما له دخل في الغرض منه فتعرض الاصول [illegible]
تعريفه بانه صناعة الخ اقول وبعبارة اخرى الاصول عبارة عما في الكتب الاصولية وجودا [illegible]
لا يقال على هذا التعريف يلزم ان يكون في الاصول [illegible] فان [illegible] الاستنباط والانتهاء ولا ريب انه ليس في العلم الا [illegible]

خاد

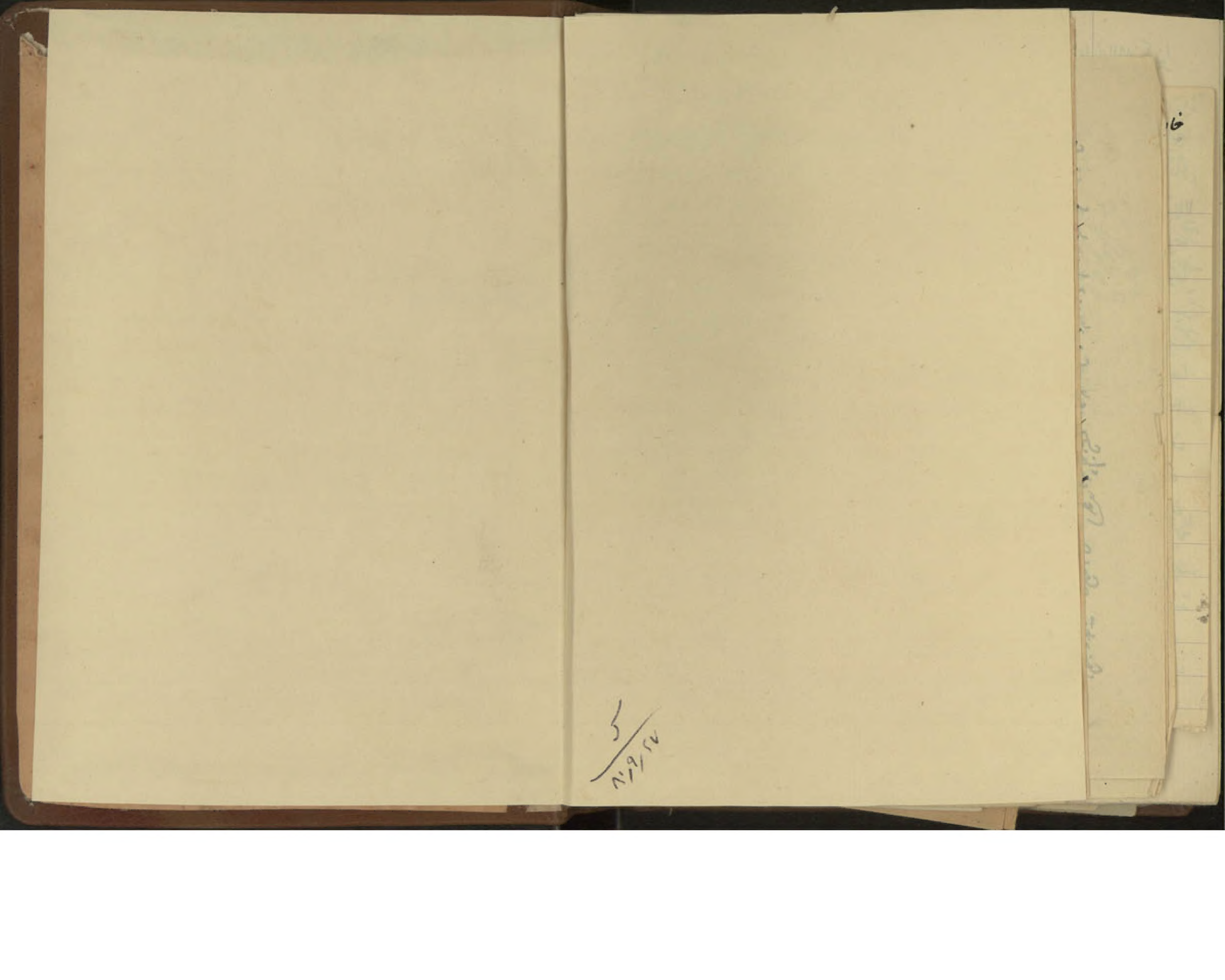
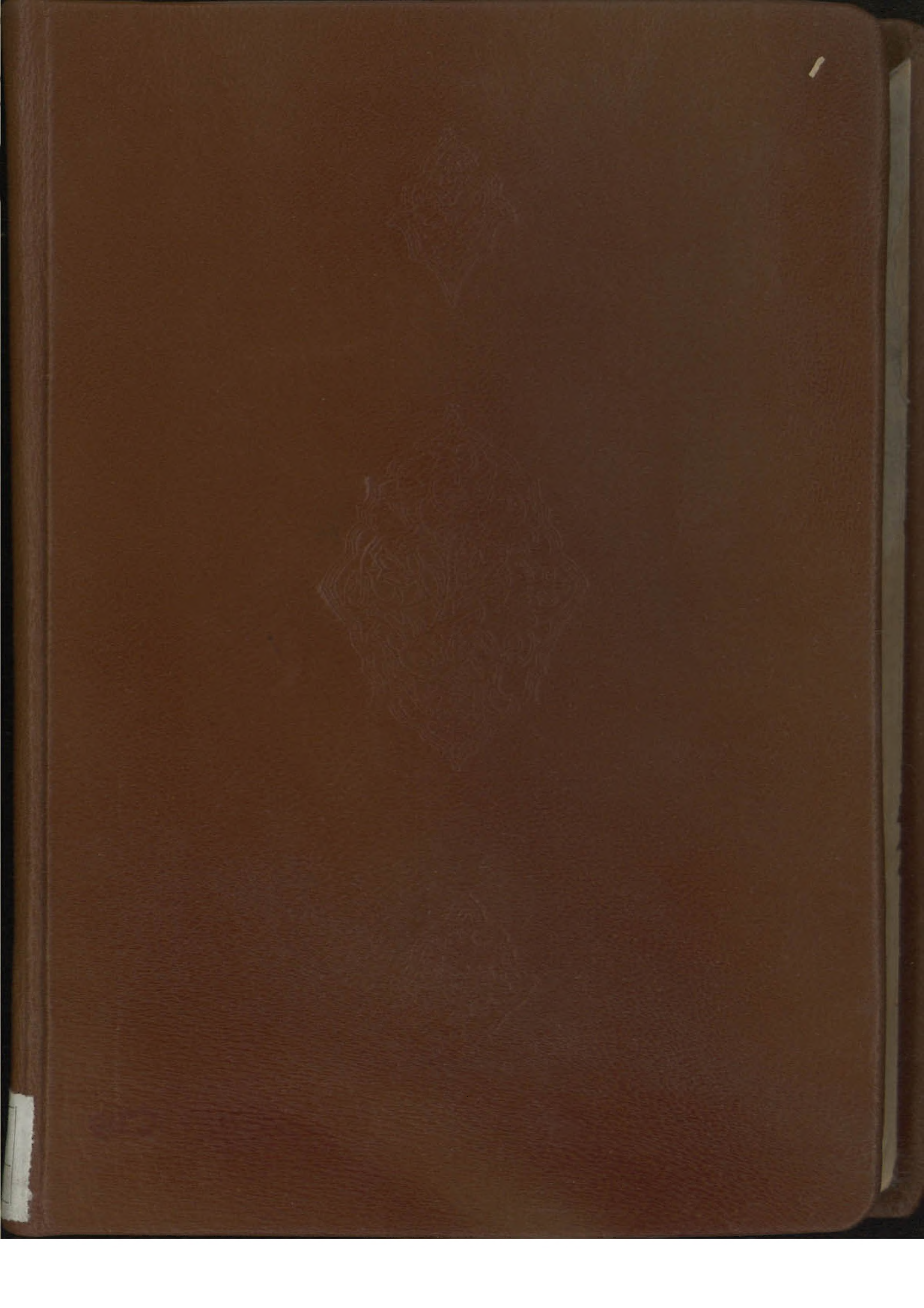
واحد لانا نقول لا اشعار في هذا التعريف بالغرض فيمكن ان يكون الغرض تحصيل ما يوجب الفرار من عقاب المولى
على تقدير العلم به هذا قوله الوضع هو نحو اختصاص الخ اقول الوجوه في الوضع وحقيقته ثلاثة
ما ذكره الماتن قدس سره من ارتباط خاص بين اللفظ والمعنى ومنشأه اما التخصيص او كثرة الاستعمال وعليه يكون
يكون الوضع من صفات اللفظ والمعنى وتخصيص اللفظ بالمعنى والتعهد والالتزام بعدم التكلم باللفظ
الخاص الا عند ارادة المعنى الخاص وعليها يكون الوضع من صفات الواضع هذا ولكن الاشكال في الوضع
على قسمين تعييني وتعيني ولو كان عبارة عن الوضع عبارة عن المعنى الثاني او الثالث لما صح هذا التقسيم كما لا
يخفى واليه اشار بقوله وبهذا المعنى صح تقسيمه الخ والقول بان اللفظ والمعنى متباينان ولا يمكن حصول ارتباط
بين المتباينين الخارجيين من اختيار الجاعل فلا بد ان يكون الوضع هو التعهد شطط من الكلام اذ لا اشكال في
في دار الوجود امور اليس منشأها الا الجعل كالملكية والزوجية وغيرها من الامور الاعتبارية فليكن الوضع
كذلك ثم ان الوضع في المقام ليس الا كوضع علامة للفرسخ [illegible] فكما انه ليس حقيقته الا جعل الارتباط
ابدا فكذلك في المقام هذا كله في الوضع باعتبار حقيقته واما الوضع باعتبار الموضوع له والة الملاحظة فهو انه قد
يكونان عامين وقد يكونان خاصين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اقسام ولا ريب في الاولين امكانا
ووقوعا كما في الاعلام واسماء الاجناس انما الكلام في الاخيرين امكانا او وقوعا فان الوضع الخاص والموضوع
له العام [illegible] فانه قد يقال بامكانه اذ وجه كون العام وجها لملاحظة الخاص هو الاتحاد في الخارج وهذا بعينه
موجود في الخاص لكنه فاسد اذ ليس وجه كون العام وجها هو الاتحاد في الخارج بل العنوانية بمعنى كون ملاحظته
ملاحظة الخاص وهذا بخلاف الخاص فانه ليس عنوانا للعام بالمعنى المذكور نعم يوجب تصوره تصوره لا
ان نفس تصوره تصوره وهو المعيار في الوجهية لا الاول ولا يخفى ان مجرد كون تصور الخاص سببا لتصور العام
على نحو الاجمال كما اذا رأى جسما من بعيد ولم يعلم بانه حيوان او جماد لا يوجب الوجهية له اذ ليس معنى كون شيء وجها
لشيء كونه سببا لتصوره على نحو الاجمال بل معناه ما عرفت والاجمال والتفصيل لا دخل له في الوجهية فما ذكره

واحد لانا نقول لا اشعار في هذا التعريف بالغرض فيمكن ان يكون الغرض تحصيل ما يوجب الفرار من عقاب المولى
على تقدير العلم به هذا قوله الوضع هو نحو اختصاص الخ اقول الوجوه في الوضع وحقيقته ثلاثة
ما ذكره الماتن قدس سره من ارتباط خاص بين اللفظ والمعنى ومنشأه اما التخصيص او كثرة الاستعمال وعليه يكون
يكون الوضع من صفات اللفظ والمعنى وتخصيص اللفظ بالمعنى والتعهد والالتزام بعدم التكلم باللفظ

عن زراره
عن ابي عبد الله ع قال اللقيط لا يشترى ولا يباع وعن المدايني عن ابي عبد الله ع قال المنبوذ
حر فان احب ان يوالي غير الذي رباه والاه فان طلب منه الذي رباه النفقة وكان موسرا
رد عليه وان كان معسرا كان ما انفق عليه صدقة وعن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله
عن ابيه قال المنبوذ حر فاذا كبر فان شاء توالى الى الذي التقطه والا فليرد عليه النفقة
وليذهب فليوال من شاء وعن محمد بن احمد قال سألت ابا عبد الله ع عن اللقيطة فقال
لا تباع ولا تشترى ولكن تستخدمها بما انفقت عليها وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن اللقيط فقال حر لا يباع ولا يوهب وفي رواية اخرى اما اللقيط فلا تشتره

الخاص الا عند اراد
على قسمين تعيين
يخفى واليه اشار
بين المتباينين
في دار الوجود
كذلك ثم ان
ابدا فكذلك في
يكونان عامين
ووقوعا كما في
له العام
موجود في الخ
ملاحظة الخا
ان نفس تصوره تصوره وهو
على نحو الاجمال كما اذا رأى جسما من بعيد ولم يعلم بانه حيوان او جماد لا يوجب الوجهية له اذ ليس معنى كون شيء وجها
لشيء كونه سببا لتصوره على نحو الاجمال بل معناه ما عرفت والاجمال والتفصيل لا دخل له في الوجهية فما ذكره

عن ابي جعفر ع قال في كتاب علي ع ثلث لا يموت صاحبهن ابداً حتى يرى
وبالهن البغي وقطيعة الرحم واليمين الكاذبة يبارز الله بها وان اعجل الطاعة
ثواباً لصلة الرحم وان القوم ليكونون فجاراً فيتواصلون فتنمى اموالهم و
يثرون وان اليمين الكاذبة وقطيعة الرحم ليذران الديار
بلاقع من اهلها وتنقل الرحم وان نقل الرحم انقطاع النسل

عن ابي حمزة الثمالي قال قال امير المؤمنين ع اعوذ بالله من الذنوب التي تعجل
الفناء قيل وما هي قال قطيعة الرحم

عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين
اذا قطعوا الارحام جعلت الاموال في ايدي الاشرار